سلسلة نصوص تراثية للباحثين (٣١١)

ما قيل فيه

لا دليل عليه

من كتب علوم القرآن والقراءات

د/ يوسف بن محمود الحوشان

١٤٤٣هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

١. ١-"همزة في حال كونه ثالثا، **ولا دليل على** هذا؛ بل الضمير في أبدل يعود إلى المذكور وهو أآمنتم، وأصل آمن أأمن بهمزة ثانية ساكنة ثم دخلت همزة الترفيع فاجتمعت ثلاث همزات، فأبدلت الثالثة ألفا بلا خلاف لسكونها وانفتاح ما قبلها، والثانية مختلف في تسهيلها على ما سنذكر، فعلى قراءة من سهلها يكون قد اجتمع همزتان مخففتان ليس بينهما حاجز، وقد جرى بمجلس أبي محمد مكي ذكر اجتماع همزتين مخففتين في القرآن ليس بينهما حاجز في قراءة ورش، فأجاب بأربعة أوجه؛ اثنان منها نقلت حركة الأولى إلى ساكن قبلها والثانية مسهلة بين بين أو مبدلة نحو: ﴿قل أأنتم﴾ ١، ﴿من آمن﴾ ٢. والثالث منها: الأولى بين بين والثانية مبدلة وهي: ﴿أأمنتم﴾ ٣، ﴿آلهتنا خير﴾ ٤. والرابع نحو: ﴿من السماء آية﴾ ٥، ﴿هؤلاء آلهة﴾ ٦.

الأولى من آية وآلهة مبدلة ياء وبعدها ألف منقلبة من همزة والله أعلم.

-١٩٠

وحقق ثان "صحبة" ولقنبل ... بإسقاطه الأولى بطه تقبلا

أي وحقق الهمزة الثانية من أآمنتم صحبة على أصولهم وسهلها الباقون بين بين ومن أبدل لورش الثانية في نحو "ءأنذرتهم" ألفا أبدلها أيضا ألفا ثم حذفها هنا لأجل الألف التي بعدها نص عليه أبو عمرو الداني في كتاب الإيجاز، فتبقى قراءة ورش على هذا على وزن قراءة حفص بإسقاطه الهمزة الأولى كما يأتي فلفظهما متحد ومأخذهما مختلف.

واعلم أن كل من أسقط الهمزة الأولى حقق الثانية أيضا، وهو حفص في المواضع الثلاثة، وقنبل في طه كما يأتي، فليس تحقيق الثانية من خصائص صحبة إلا بتقدير اجتماعها مع الأولى، فإذا سقطت الأولى فالثانية في قراءة صحبة صارت أولى لمن أسقط الأولى، ومدلول صحبة هم حمزة والكسائي وأبو بكر، وقال ثان؛ لأنه أراد الحرف ولم ينصبه ضرورة كما قال الآخر: لعلي أرى باق على الحدثان ... وقنبل أسقط الأولى في طه وحقق الثانية فقرأ على لفظ الخبر.

وفيه أيضا معنى التقريع والتوبيخ وإن انحذفت همزته كما يبقى معنى الاستفهام بعد حذف همزته؛ لأن قرينة الحال دالة عليها، والضمير في تقبلا للفظ: "أآمنتم" أي تقبل هذا الحرف لقنبل بسبب إسقاطه الأولى منه بسورة طه وقيل الضمير في تقبل يعود إلى الإسقاط وليس بشيء.

-١٩١

وفي كلها حفص وأبدل قنبل ... في الاعراف منها الواو والملك موصلا

أي وفي المواضع الثلاثة أسقط حفص الهمزة الأولى كما فعل قنبل في طه، وأبدل قنبل في سورة الأعراف منها أي من الأولى واوا؛ لأن ما قبلها ضمة في: ﴿قال فرعون﴾ ٧.

---

١ سورة البقرة، آية: ١٤٠.

٢ سورة البقرة، آية: ٦٢.

٣ سورة الأعراف، آية: ١٣٢.

٤ سورة الزخرف، آية: ٥٨.

٥ سورة الشعراء، آية: ٤٠.

٦ سورة الأنبياء، آية: ١٩٩.

٧ سورة الأعراف، آية: ١٣٢.". (١)

٢. ٢-"الرابع: أنها نزلت في المسافرين يخلطون أزودتهم، فلا يأكل حتى يأتي الآخر، فأبيح ذلك لهم.
وهذا القول تضمن جميع ذلك، فيجوز للرجل أن يأكل مع الآخر، وللجماعة، وإن كان أكلهم لا ينضبط، فقد يأكل الرجل قليلا والآخر كثيرا، وقد يأكل البصير أكثر مما يأكل الأعمى، فنفى الله الحرج عن ذلك كله، وأباح للجميع الاشتراك في الأكل على المعهود، ما لم يكن قصدا إلى الزيادة، على ما روى ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - «نهى عن القران في التمر إلا أن يستأذن الرجل أخاه» .
وهذا هو النهد الذي يجتمع عليه القوم، وسواء كان مشترى منهم، أو كان بخلطهم له فيما بينهم، فإن كان طعام ضيافة أو وليمة فلا يلزم ذلك فيه؛ لأن كل واحد منهم يأكل من مال غيره؛ لا سيما ونحن نقول: إن طعام الضيافة والوليمة يأكله الحاضرون على ملك صاحبه على أحد القولين، وهو الصحيح، حسبما بيناه في أصول الفقه؛ ولذلك لم تجز التغدية والتعشية عندنا في طعام الكفارة على ما بيناه في موضعه.
وقد روى البخاري في النهد حديث أبي عبيدة في جمع الأزواد، وكان يغديهم كل يوم تمرة تمرة. وحديث عمر في نحر الإبل ومنعه من ذلك، وجمع النبي - صلى الله عليه وسلم - أزواد الجيش، وبرك عليها،

---

(١) إبراز المعاني من حرز الأماني ص/١٣٢

ثم احتثى كل أحد في مزوده ووعائه من غير تسوية، حتى فرغوا، واشتقاقه من الخروج، يقال: نهد ثدي المرأة، ونهد القوم لغزوهم، ونهد الجماعة: إذا أخرجوا طعاما أو مالا، ثم جمعوه، وأكلوا أو أنفقوا منه.

[مسألة معنى قوله تعالى فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم]

المسألة الحادية عشرة: قوله: ﴿فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم﴾ [النور: ٦١] في البيوت قولان:

أحدهما: أنها البيوت كلها.

والثاني: أنها المساجد.

والصحيح هو الأول، لعموم القول، **ولا دليل على** التخصيص.". (١)

٣. ٣-"[سورة الطارق فيها ثلاث آيات] [الآية الأولى قوله تعالى فلينظر الإنسان مم خلق]

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾ [الطارق: ٥] ﴿خلق من ماء دافق﴾ [الطارق: ٦] : فيها مسألتان:

المسألة الأولى بين الله تعالى محل الماء الذي ينتزع منه، وأنه بين الصلب والترائب، تزعجه القدرة، وتميزه الحكمة، وقد قال الأطباء: إنه الدم الذي تطبخه الطبيعة بواسطة الشهوة، وهذا ما لا سبيل إلى معرفته أبدا إلا بخبر صادق.

وأما القياس فلا مدخل له فيه، والنظر العقلي لا ينتهي إليه، وكل ما يصفون فيه دعوى يمكن أن تكون حقا، بيد أنه لا سبيل إلى تعيينها كما قدمنا؛ **ولا دليل على** تخصيصها حسبما أوضحنا. والذي يدل على صحة ذلك من جهة الخبر قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ [المؤمنون: ١٢] ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ [المؤمنون: ١٣] ﴿ثم خلقنا النطفة علقة﴾ [المؤمنون: ١٤] وهي الدم؛ فأخبر تعالى أن الدم هو الطور الثالث، وعند الأطباء أنه الطور الأول، وهذا تحكم ممن يجهل.

فإن قيل وهي:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٤٢٦

المسألة الثانية فلم قلتم: إنه نجس قلنا: قد بينا ذلك في مسائل الخلاف، وقد دللنا عليه بما فيه مقنع، وأخذنا معهم". [1]

٤. ٤-"[سورة قريش فيها آية واحدة] [قوله تعالى إيلافهم رحلة الشتاء والصيف]
] وهي قوله تعالى: ﴿إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾ [قريش: ٢] : فيها خمس مسائل:
المسألة الأولى قوله ﴿لإيلاف﴾ [قريش: ١] وهو مصدر ألف يألف على غير المصدر، وقيل: آلف يؤالف؛ قاله الخليل، وإيلافهم هذا يدل من الأول على معنى البيان.
وهو متعلق بما قبله ولا يجوز أن يكون متعلقا بما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾ [قريش: ٣] ، وقد بيناه في الملجئة، فإذا ثبت أنه متعلق بالسورة الأخرى، وقد قطع عنه بكلام مبتدإ واستئناف بيان، وسطر: بسم الله الرحمن الرحيم [فقد تبين] وهي:
المسألة الثانية جواز الوقف في القراءة في القرآن قبل تمام الكلام، وليست المواقف التي تنزع بها القراء شرعا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرويا، وإنما أرادوا به تعليم الطلبة المعاني، فإذا علموها وقفوا حيث شاءوا؛ فأما الوقف عند انقطاع النفس فلا خلاف فيه، ولا تعد ما قبله إذا اعتراك ذلك، ولكن ابدأ من حيث وقف بك نفسك، [هذا رأيي فيه، **ولا دليل على** ما قالوه بحال، ولكني أعتمد الوقف على] التمام، كراهية الخروج عنهم، وأطرق القول من عي.". [2]

٥. ٥-"**ولا دليل على** قيام الإمام مقامه بعده، لأنه اختص به لمنصب النبوة، كما اختص بالصفي من المغنم، وأقرب شيء يتخيل فيه صرفه في الكراع والسلاح، بدلالة أنه عليه السلام كان يصرف الفاضل من الخمس في هذا الوجه.
والجواب: أنه كان يصرفه اختيارا لا استحقاقا، ولو ثبت أنه كان يصرفه إلى هذا الوجه استحقاقا، لقرب أن يقال: إن الأولى بهذا السهم هذا الوجه، فعلى هذا الأقرب، أنه يصرف خمس الخمس إلى الباقين، قياسا على الصدقة الواجب صرفها إلى الأصناف، إذا تعذر صنف وجب صرفه إلى الباقين. فعلى هذا قال الشافعي: يقسم الخمس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أربعة، وهذا

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٣٧٥
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٤٥٠

مذهب الشافعي، فإنه قال:

إن لبني هاشم وبني عبد المطلب سهما من الخمس.

وقال أبو حنيفة: يقسم الخمس على ثلاثة أسهم: على اليتامى والمساكين وابن السبيل.

وخالفه أبو يوسف.

وقال قائلون: هو لفقرائهم عوضا عما حرموا من الصدقة.

وقال آخرون: هو للفقراء والأغنياء منهم.

ثم إن الذين أثبتوا لهم الاستحقاق اختلفوا:

فمنهم من قال: يقسم قسمة الغنيمة على التساوي.

ومنهم من قال: يقسم كقسمة المواريث، فإنه مال مستحق بالقرابة.

والظاهر تعلق الاستحقاق بالقرابة، إلا أن القرآن ورد بذكر ذي القربى، وقد صار بعض السلف لأجله، إلى أنه لجميع قريش، وثبت أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط من ذلك من انتمى إليه باقرابه مطلقا، والمراد". (١)

٦. ٦-"قال في تفسير قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ ١:

"استدل المعتزلة والفخر بالآية على أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحل إن كانت نافعة، وعليه كثير من الشافعية والحنفية ولا تحتمل الآية أن اللام للضرر، مثل: ﴿وإن أسأتم فلها﴾ **ولا دليل على** أن المراد بالآية الإباحة على شرط نزول الوحي بها، وقيل: إنها قبل الشرع على الحظر، وقيل بالوقف، والأول أولى"٢.

وأفاض في تفسير قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ ٣ الآية، فمما قال: "وائتوا بهما تامين بشروطهما وأركانهما ولا تكدروهما بشيء، والأمر فيهما واجبان ذاتا وتماما"٤.

ثم رد على من قال: إن العمرة ليست واجبة، أما الإحصار في قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ فقال: "أي: منعتم عن الإتمام بعدو أو مرض أو غيرهما كضياع نفقة"، ثم قال: "هذا مذهبنا ومذهب أبي حنيفة، ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم: "لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس" وهو

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١٥٩/٣

عموم. قال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وروي عن بعض الصحابة: من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه، فعليه ذبح ما استيسر من الهدي، وأهل عمر بن سعيد بعمرة فلسع فقال ابن مسعود: ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارة، فإذا كان ذلك فليحل، وخص مالك والشافعي الحكم بحصر العدو لقوله: ﴿فإن أمنتم﴾ وقول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو ويعترض بالحديث المرفوع قبل هذا، وليس ضعيفا، قيل: لأنه روي من طرق مختلفة، وأن شرط الحاج محلي حيث حبست فلا هدي عليه أن حبس بعدو أو غيره لقوله صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب: "حجي

---

١ سورة البقرة: من الآية ٢٩.

٢ تيسير التفسير ج١ ص٤٦.

٣ سورة البقرة: من الآية ١٩٦.

٤ تيسير التفسير ج١ ص٢٨٧.". (١)

٧. ٧-""أما الملائكة فيقول السلف فيهم أنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وببعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم فنفوض علمها إلى الله تعالى، فإذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك؛ ولكننا نقول: إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور؛ إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار، فإننا نستدل بذلك على أن الكون عالما آخر ألطف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا؛ بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به".

أما الرأي الثاني في الملائكة فقد ذكره الأستاذ الإمام محمد عبده ناقلا في أول الأمر وحاكيا؛ لكنه لم يلبث أن أيده وحبذه ودافع عنه؛ بل زعم أنه لا فرق بينه وبين رأي السلف؛ حيث قال عن هذا الرأي: "وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر في فهم معنى الملائكة؛ وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال؛ من إنماء نبات، وخلقة حيوان، وحفظ إنسان، وغير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة؛ وهي أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ٣٢٧/١

خاص نفخه الله في البذرة؛ فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام الخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهي، سمي في لسان الشرع ملكا، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوة الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة.

والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمرا هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكا، وزعم أنه **لا دليل على** وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبعيية أو ناموسا طبيعيا؛ لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع، فالحقيقة واحدة، والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات"١.

---

١ تفسير المنار: محمد رشيد رضا ج١ ص٢٦٧، ٢٦٨.". (١)

٨. ٨-"الجزم بالصدق منه، فالبحث عنه مما لا فائدة فيه، والكلام فيه من فضول الكلام، وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته: فإن الله نصب على الحق فيه دليلا.

فمثال ما لا يفيد، **ولا دليل على** الصحيح منه: اختلافهم في أحوال "أصحاب الكهف"، وفي البعض الذي ضرب به موسى البقرة، وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك، فهذه الأمور طريق العلم بها: النقل، وما لم يكن كذلك، بل كان يؤخذ من أهل الكتاب، كالمنقول عن كعب، ووهب، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم ممن أخذ عن أهل الكتاب، فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوا بباطل فتصدقوه".

وكذلك: ما نقل عن التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا: فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، أو من بعض من سمعه منه أقوى من نقل التابعي، ومع جزم الصاحب فيما يقوله، كيف يقال: إنه أخذه من

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ٨٣٦/٢

أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم١! والمقصود بيان أن الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه، ولا يفيد حكاية الأقوال فيه: هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته، وأمثال ذلك.

وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه: فهذا موجود فيما يحتاج إليه، ولله الحمد٢.

وقال في وضع آخر: "وغالب ذلك: يعني المسكوت عنه مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا تختلف أقوال علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرا، ويأتي عن المفسرين خلاف بذلك كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون

---

١ قد أجبنا عن ذلك: بأنهم أخذوا عنهم لما فهموا من الإذن والإباحة من قوله صلى الله عليه وسلم حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" ما دام لم يدل دليل على كذبه.

٢ مقدمة في أصول التفسير ص ١٨-٢٠.". (١)

٩. ٩-"١٤٤- قزله تعالى: ﴿وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾

فيه إيجاب استقبال الكعبة في كل صلاة فرضا كانت أو نفلا، في كل مكان حضرا أو سفرا، وهو مخصوص بالآية المتقدمة في نافلة السفر على الراحلة، وبالآية الآتية في حالة المسابقة. قال الرازي: والخطاب لمن كان معاينا للكعبة وغائبا عنها، والمراد لمن كان حاضرها إصابة عينها، ولمن كان غائبا عنها النحو الذي عنده أنه نحو الكعبة وجهتها في غالب ظنه دون العين يقينا، إذ لا سبيل إلى ذلك وهذا أحد الأصول الدالة على تجويز الاجتهاد، وقد يستدل بقوله: شطره، على أن الفرض للغائب إصابه الجهة لا العين هو أحد قولي الشافعي. وقد أخرج أبو داود في الناسخ والمنسوخ عن ابن عباس أنه كاان يقول: شطره: نحوه، وأخرج الحاكم عن علي قال: شطره: قبله، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود عن رفيع قال: تلقاءه، وأخرج عن البراء قال: شطره: وسطه. وهذا صريح في إرادة العين ولا الجهة.

١٤٨- قوله تعالى ﴿فاستبقوا الخيرات﴾

يدل على أن تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها.

١٥٤- قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله﴾ الآية.

فيها دلالة على حياة الشهداء بعض الموت.

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص/١١١

١٥٥- قوله تعالى: ﴿وبشر الصابرين﴾ الآية.

فيه استحباب الاسترجاع عند المصيبة، وإن قلت كما أشر إليه تنكير مصيبة وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامه قال انقطع قبال النبي – صلى الله عليه وسلم – فاسترجع، فقالوا: مصيبة يا رسول الله فقال: ﴿ما أصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة﴾

وله شواهد أوردتها في التفسير المسند.

١٥٨- قوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾

الآية فهم منها جماعة عدم وجوب السعي، وبه قال الثوري واسحق. قال اللخمي ورد القرآن باباحته بقوله: ﴿فلا جناح عليه﴾

وتضمنت الآية الندب بقوله: ﴿من شعائر الله﴾

وقوله: ﴿ومن تطوع خيرا﴾

قال ابن الفرس: وفيه نظر حيث جعله مباحا مندوبا في آية واحدة، وقال قوم: من شعائر الله دليل على الوجوب لأنه خبر بمعنى الأمر **ولا دليل على** سقوطه في قوله: ﴿فلا جناح عليه﴾ لأنه ورد لرفع ما وقع في نفوسهم كما ثبت في سبب نزولها. وهذا ما ردت به عائشة على عروة في فهمه ذلك، وقال: لو كانت على ما أولتها عليه كانت فلا". [١]

١٠. ١٠-"فروى أبو بكر بن مجاهد عن أبي أحمد بن محمد بن موسى قال:

حدثنا ابن أبي سعيد قال: حدثنا سليمان بن خلاد: قال حدثنا شبابة قال:

حدثنا أبو عمرو بن العلاء: قال حدثنا قتادة قال: "لما كتب المصحف

عرض على عثمان، فقال: إن فيه لحنا ولتقيمنه العرب بألسنتها".

وروى ابن مجاهد عن محمد بن يحيي عن أبي جعفر المكفوف عن شبابة بن سوار عن أبي عمرو بن العلاء عن قتادة قال: "لما كتب المصحف رفع إلى عثمان

فنظر فيه، فقال: إن فيه لحنا ولتقيمنه العرب بألسنتها".

فهذان الخبران إرسال قتادة عن عثمان بهذه الرواية، والمرسل في مثل

هذا غير مقبول لأننا لا نعرف من بين قتادة وعثمان، ولعلنا لو عرفنا لم يكن

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل ص/٣٤

عندنا وعند الشيعة ممن يقبل خبره، ويسكن إلى قوله، بل لعله أن يكون من الناصبة وشيعة الجمل والمنحرفين عن القول بالنص على علي، ومن هذه صفته فخبره عند الشيعة مردود غير مقبول، وليس لأحد أن يقول: إن قتادة لا يرسل إلا عن ثقة عنده، لأنه **لا دليل على** ذلك، وقد يرسل الثقة في حديثه عمن إذا سئل عنه وثقة وأحسن الثناء عليه، ويرسل عمن إذا سئل عنه وصف بالتهمة له أو الكذب والتدليس ووضع الحديث وأشياء إلينا عليه، فلا حجة معنا في أن قتادة لا يرسل إلا عن ثقة، وليس لأحد أن يقول إنه إذا أرسل عن غير ثقة عنده فقد ألبس ودلس وغش من روى له، لأنه لا يعلم أن أهل العلم لا يقلدون في ذلك، وأنهم يعلمون أنهم مأمورون بالبحث". (١)

١١. ١١-"وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٩-١٠] من سورة الحجرات: ﴿وإن طآئفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ ... إلى قوله: ﴿لعلكم ترحمون﴾ .. يقول: والإصلاح بالنصح والدعاء إلى حكم الله ... ثم يقول: وسمع على رجلا يقول فى ناحية المسجد: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم فى أيدينا، ولا نبدأكم بقتال. قلت: الحق أنه إذا حكم الله بحكم فى مسألة فلا حكم لأحد فيها سواه، فالحق مع الرجل، ولو كان على أعلم عالم. ثم قال: قيل: وفى الآية دليل على أن البغى لا يزيل اسم مؤمن، لأن الله سماهم مؤمنين مع كونهم باغين ... وسماهم إخوة مؤمنين، قلت: لا دليل، أما: ﴿وإن طآئفتان من المؤمنين﴾ فتسميتهم فيه مؤمنين: باعتبار ما يظهر لنا قبل ظهور البغى، أما: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ فتسميتهم فيه مؤمنين إخوة: باعتبار ما ظهر لنا قبل البغى، فقوله: ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾ فى معنى اهدوهم إلى الحال التى كانوا عليها قبل. أو المراد بالمؤمن: الموحد لا الموفى، بدليل: "لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن". وأما لفظ: آمن وإيمان، فلا يختصان بالموفى".

* *

إشادته بالخوارج وحطه من قدر عثمان وعلى ومن والاهما

---

(١) الانتصار للقرآن للباقلاني ٢/٥٣٦

ثم إنه لا تكاد تأتى لذكر الخوارج إلا رفع من شأنهم، ولا لذكر على، أو عثمان، أو من يلوذ بهما إلا وغض من شأنهم، ورماهم بكل نقيصة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [١٠٥-١٠٦] من سورة آل عمران: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جآءهم البينات وأولائك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ ... إلخ، نراه يعيب على من يقول من المفسرين: إن الذين تفرقوا واختلفوا هم من خرج على على عند قبوله التحكيم، ويقول: إن أمر الحكمين لم يكن حين نزلت الآية، بل فى إمارة على، و ﴿تفرقوا واختلفوا﴾ صيغتان ماضويتان، ولا دليل على صرفها للاستقبال، ولا على التعيين لمن ذكر، بل دلت الآية على خلوصهم من ذلك، وعلى أنهم المحقون الذين تبيض وجوههم، فمن خالفهم فهو داخل فى قوله تعالى: ﴿فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ .. وهو يعم كل من كفر بعد إيمانه. واعلم أنه قد خرج على على حين أذعن للحكومة صحابة كثيرون - رضى الله عنهم - وتابعون كثيرون، فترى المخالفين يذمون ويشتمون من خرج عنه، ويلعنونه، غير الصحابة الذين خرجوا عنه، والخروج واحد: إما حق فى حق الجميع، وإما باطل فى حق الجميع.. فإذا كان حقا في جنب الكل، فكيف يشتمون من خرج عليه غير الصحابة، وإن كان باطلا فى جنب الكل، فقد استحق الصحابة الشتم أيضا ... عافاهم الله. ونرى المخالفين يروون أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد يصح". (١)

١٢. ١٢-"﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لأدم﴾ ... إلى آخر القصة، نجده يقول: "وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر فى فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو فى النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه الله فى البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال فى الحيوان والإنسان، فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية فى إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهى سمى فى لسان الشرع ملكا، ومن لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسم هذه المعانى القوى الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة، أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة. والأمر الثابت الذى لا نزاع فيه، هو أن فى باطن الخلقة أمرا

---

(١) التفسير والمفسرون ٢/٢٤٥

هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن العاقل أن ينكره، إن أنكر غير المؤمن بالوحى تسميته ملكا، وزعم أنه **لا دليل على** وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحى تسميته قوة طبيعية أو ناموسا طبيعيا، لأن هذه الأسماء لم ترد فى الشرع، فالحقيقة واحدة، والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات، وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجودا لا يدرك كنهه، والذى لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح، ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها، ولا يعلم إلا الله علام يختلف الناس، وكل يقر بوجود شيء غير ما يرى ويحس، ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه وماذا على هذا الذى يزعم أنه لا يؤمن بالغيب – وقد اعترف بما غيب عنه – لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره، وإن كنت لا أقدر قدره، فيتفق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحى، ويحظى بما يحظى به المؤمنون

"يشعر كل من فكر فى نفسه، ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن فى نفسه تنازعا كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى. فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول افعل، وآخر يقول لا تفعل، وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذى أودع فى أنفسنا ونسميه قوة وفكرا، وهى فى الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها، لا يبعد أن يسميه الله ملكا، أو يسمى أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، والسلطان النافذ والعلم الواسع".

ثم قال الأستاذ الإمام بعد ذلك: "فإذا صح الجرى على هذا التفسير، فلا". (١)

١٣. ١٣–"غير منسوخة بآية المواريث، لأنها لا تعارضها، بل تؤيدها، **ولا دليل على** أنها بعدها، ولا بالحديث، لأنه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهى محكمة، وحكمها باق، ولك أن تجعله خاصا بمن لا يرث من الوالدين أو الأقربين كما روى عن بعض الصحابة، وأن تجعله على إطلاقه، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فينبذ ما كتبه الله عليه بغير عذر، ولا سيما بعد ما أكده بقوله: ﴿حقا على المتقين﴾ .

وإن أردت مثالا آخر فارجع إلى ما ذهب إليه فى آية التيمم من سورة النساء، فسترى أنه يقرر: أن

---

(١) التفسير والمفسرون ٢/٤١٨

المسافر يجوز له التيمم ولو كان الماء بين يديه ولا علة تمنعه من استعماله إلا كونه مسافرا، ويخالف بذلك جماعة الفقهاء، ويحمل عليهم حملة شديدة فيما ذهبوا إليه من أن المسافر لا يجوز له التيمم مع وجود الماء، كما ينكر على من استشكل الآية من المفسرين، ويقول فيما يقول: "سيقول أدعياء العلم من المقلدين: نعم، إن الآية واضحة المعنى، كاملة البلاغة على الوجه الذى قررتم، ولكنها تقتضى عليه أن التيمم فى السفر جائز ولو مع وجود الماء. وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا، فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين وكيف يعقل أن يخلفوها من غير معارض لظاهر ما أرجعوها إليه. ولنا أن نقول لمثل هؤلاء – وإن كان المقلد لا يحتاج لأنه لا علم له –: وكيف يعقل أن يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلا مشكلا وأى الأمرين أولى بالترجيح الطعن ببلاغة القرآن وبيانه.. لحمله على كلام الفقهاء أو تجويز الخطأ على الفقهاء، لأنهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف، وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر التى فيها قصر الصلاة وجمعها، وإباحة الفطر فى رمضان، فهل يستنكر مع هذا أن يرخص للمسافر فى ترك الغسل والوضوء، وهما دون الصلاة والصيام فى نظر الدين".

إلى أن قال: "ألا إن من أعجب العجب، غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة فى عبارة القرآن، التى هى أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام، وأظهر فى رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الأحكام ... ".

ثم قال: "وإذا ثبت أن التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد، بطلت كل تلك التشديدات التى توسعوا فى بنائها على اشتراط فقد الماء، ومنها ما قالوا من وجوب طلبه فى السفر، وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث".

* *". (١)

١٤. ١٤-"(الواو) عاطفة في المواضع الخمسة، وكذلك (الفاء) «١» ، (ربك) مفعول به عامله كبر و (ثيابك، الرجز) مفعولان ل (طهر، اهجر) ، (لا) ناهية جازمة (لربك) متعلق ب (اصبر) ، وجملة: «كبر ... » لا محل لها معطوفة على جملة مقدرة معطوفة على جملة جواب النداء قم.. أي: قم فكبر ربك.

---

(١) التفسير والمفسرون ٤٣١/٢

وجملة: «طهر ... » لا محل لها معطوفة على جملة مقدرة أخرى أي قم.

وجملة: «اهجر ... » لا محل لها معطوفة على جملة مقدرة أخرى أي قم.

وجملة: «لا تمنن ... » لا محل لها معطوفة على إحدى الجمل الطلبية.

وجملة: «تستكثر ... » في محل نصب حال من فاعل تمنن.

وجملة: «اصبر ... » لا محل لها معطوفة على جملة مقدرة أخرى أي قم.

الصرف:

(١) المدثر: اسم فاعل من الخماسي تدثر أي لبس الدثار وهو الثوب.. أي المتلفف بثيابه، فيه إبدال تاء التفعل دالا للمجانسة، وزنه متفعل «٢» .

(٥) الرجز: بضم الراء وهو مثل الرجز بكسرها.. انظر الآية (٥٩) من سورة البقرة.

البلاغة

الكناية: في قوله تعالى «وثيابك فطهر» .

قيل: كناية عن أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الأفعال ويستهجن من

---

(١) هذه الفاء هي زائدة عند الفارسي، وهي جواب (أما) المقدرة عند غيره أي: وأما ربك فكبر.. وقد رد ذلك ابن هشام في المغني لأن فيه حذفا بعد حذف.. لأن (أما) عوض من (مهما يكن من شيء) ، فلما حذفت من الكلام لم تعوض بشيء **فلا دليل على** حذفها.. فهي إذا عاطفة عطفت الفعل بعدها على مقدر هو قم، أو تنبه أو ما شاكل.

(٢) انظر الآية (١) من سورة المزمل.". [1]

١٥. ١٥-"فصعقوا وأغمي عليهم، وكانوا كالأموات، ثم أيقظهم وبعثهم، وأعادهم إلى الحياة، ليستكملوا أعمارهم.

وسأل اليهود في المدينة رسول الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - أن ينزل عليهم كتابا من السماء، وكان سؤال تعسف وتعجيز، كما كان سؤال أجدادهم لموسى - عليه السلام -.

قال تعالى: (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك

---

(١) الجدول في إعراب القرآن ١٤٨/٢٩

فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم.

***

قارون الإسرائيلي الكافر

أخبرنا الله في القرآن عن قارون وكفره وغناه، وأنه كان إسرائيليا كافرا،

انضم إلى فرعون ضد موسى وقومه بني إسرائيل.

قال تعالى: (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة) .

وكانت نهاية قارون سيئة، حيث خسف الله به وبداره الأرض.

قال تعالى: (فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين (٨١) .

وقد خطأ الفادي القرآن، ونقل عن السابقين أن قارون هو ملك ليديا في

القرن السادس قبل الميلاد، وذكر الأحبار في الكتاب المقدس أن الذي خرج

على موسى هو قورح وليس قارون.

قال: " ومعروف أن قارون القرآن هو كروسوس ملك ليديا (٥٦٠ - ٥٤٦ ق. م) ، وهو علم على الغنى، بين العرب وغيرهم..

ولا يوجد ما يبرر خلطه بقورح، الذي ورد ذكره في التوراة، فلا

علاقة لقارون بقورح، الذي ثار على داثان وأبيرام على موسى، ففتحت

الأرض فاها وابتلعتهم ".

لا دليل على أن ملك ليديا في القرن السادس قبل الميلاد كان اسمه". [١]

١٦. ١٦-"ولا يلام القرآن على ما أغفله من تفاصيل قصص السابقين، إنما يلام أو يتهم إذا أخطأ فيما أورده من قصصهم!!.

***

حول لقمان الحكيم

---

(١) القرآن ونقض مطاعن الرهبان ١/١٤٩

في القرآن سورة سماها الله سورة لقمان، وأخبر المسلمين فيها عن طرف
من قصة لقمان الحكيم.
وقال فيها: (ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد (١٢) وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم (١٣) .
وذهب الفادي إلى تفسير البيضاوي ليأخذ منه مادته التشكيكية بالقرآن،
ونقل عنه قوله: " لقمان بن باعوراء، من أولاد آزر، ابن أخت أيوب أو
خالته، وعاش حتى أدرك داود عليه الصلاة والسلام، وأخذ منه العلم، وكان يفتي قبل مبعثه ".
وعلق على كلام البيضاوي قائلا: " فكيف يكون لقمان هذا نبيا
وكيف يعتبره البيضاوي أنه عاصر أيوب وعاصر داود، وبين أيوب وداود ما يقرب من تسعمئة سنة!
وأين بلاد عوص حيث عاش أيوب من بلاد فلسطين حيث عاش داود! ".
لم يفصل القرآن الحديث عن لقمان، وكل ما ذكره عنه أنه كان رجلا
مؤمنا بالله، عابدا شاكرا له، آتاه الله الحكمة والعلم والفهم، وكان داعية
ناصحا، وكان له ولد، فقام بواجبه في نصحه وتوجيهه وتذكيره وتعليمه.
وقد ذكرت سورة لقمان طرفا مما وعظ ونصح به ابنه.
ولم تضف مصادرنا الإسلامية اليقينية على ما ورد في القرآن عنه،
ولذلك معظم ما يتعلق بقصته من مبهمات القرآن، التي لا نملك دليلا على
بيانها، **فلا دليل على** زمانه أو مكانه، ولا على القوم الذين كان يعيش معهم،". (١)

١٧. ١٧-"ولا نعرف هل كان نبيا أم مجرد مؤمن عالم حكيم، ولا نعرف من كلامه
ومواعظه وحكمه إلا ما ورد في القرآن!.
وهذا معناه أن نتوقف في القول بما ورد عنه من أخبار وأقوال وحكم، لأنها من الإسرائيليات والروايات
التي لم تثبت، فلا نصدقها ولا نكذبها ولا نرويها.
ولسنا مع البيضاوي في حديثه عن لقمان، لأنه لا دليل عليه.
وقد كان الفادي متحاملا على القرآن عندما اعترض على كلام

---

(١) القرآن ونقض مطاعن الرهبان ١/١٦٧

البيضاوي، وجعله من أخطاء القرآن التاريخية، فما دخل القرآن في كلام
البيضاوي
لا يسأل القرآن إلا عن الكلام الذي يذكره، ولا يسأل عن كلام
البشر المفسرين، فهم قد يخطئون وقد يصيبون!.
لم يصرح القرآن بنبوة لقمان، كما أنه لم ينف نبوته، وإنما سكت عنها،
ولذلك لا نقول بنبوته، لأنه قد لا يكون نبيا!! ولا ننفي عنه النبوة، لأنه قد
يكون نبيا، فالأسلم هو التوقف في هذا القول، والاعتراف بقصور العلم،
فنحن لا نعلم إلا ما علمنا الله إياه، أو وفقنا إليه!.
ثم إن ما ذكره الفادي نقلا عن العهد القديم لا دليل عليه، فلا دليل
على أن أيوب كان قبل داود – عليه السلام – بتسعمئة سنة، **ولا دليل على** أن أيوب كان ببلاد
عوص العربية، ولم يقل لنا أين تقع بلاد عوص في الجزيرة العربية.
فما عابه الفادي على البيضاوي وقع هو فيه، وما وجهه إليه من انتقاد
يوجه إليه.
***

بين الإسكندر وذي القرنين
ذكر الله طرفا من قصة ذي القرنين في سورة الكهف الآيات (٨٣ – ٩٨)
وخلاصة ما ذكره عنه: أنه كان رجلا مؤمنا صالحا، وكان قويا شجاعا ظافرا منصورا، وقام بثلاث
رحلات، رحلة نحو مغرب الشمس، فتح فيها بلادا،". [١]

١٨. ١٨–"**ولا دليل على** ما ذكره الفادي من تفصيل عذابهم بالحر، ولم يصح هذا
الكلام إلى ابن عباس – رضي الله عنهما –، ولذلك نحن لا نقول به ونرده، فلم يبعث لأهل مدين
سحابة منعشة فوقهم، نسيمها طيب وظلها لطيف، فلما تجمعوا تحتها تحول ذلك النسيم إلى لهب
وتحولت السحابة إلى نار حارقة! لا نقول بذلك لأنه لم يذكر في القرآن الكريم، ولا في حديث رسول
الله – صلى الله عليه وسلم –.

(١) القرآن ونقض مطاعن الرهبان ١٦٨/١

ثم من قال: إن الله عذب قوم مدين بالظلة (السحابة الباردة) ، فلما تجمعوا تحتها حولها الله إلى نار حارقة!.

لقد أخبر الله أنه أهلك قوم مدين بالرجفة والصيحة والظلة:

قال تعالى: (فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين (٩١) .

والرجفة هي حركة الأرض من تحتهم، حيث زلزلت ورجفت وتحركت واضطربت.

وقال تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين (٩٤) .

والصيحة هي الصوت العالي المدوي، الناتج عن زلزال أو انفجار هائل.

وقال تعالى: (فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم (١٨٩) .

والظلة هي السحابة، وكانت تلك السحابة سحابة بركانية حارقة، وليست باردة أو منعشة.

وقد يتهم بعضهم القرآن بالتناقض في حديثه عن إهلاك قوم مدين، فسورة الشعراء تخبر أن إهلاكهم كان بالظلة، وسورة الأعراف تخبر أن إهلاكهم كان بالرجفة، وسورة هود تخبر أن إهلاكهم كان بالصيحة! فبماذا كان إهلاكهم

ولماذا تناقضت السور الثلاث في حديثها عن إهلاكهم.". (١)

١٩. ١٩-"على لفظه مع كبر أسنانهم واشتغالهم بالجهاد والمعاش، فرخص لهم في ذلك، ومنهم من نشأ على لغة يصعب عليه الانتقال عنها إلى غيرها، فاختلفت القراءات بسبب ذلك كله، ودلنا ما ثبت في الحديث من تفسير ذلك بنحو: هلم، وتعال، على جواز إبداله باللفظ المرادف، ودلنا ما ثبت من جواز ﴿غفورا رحيما﴾ موضع ﴿عزيزا حكيما﴾ على الإبدال بما يدل على أصل المعنى دون المحافظة على اللفظ، فإن جميع ذلك ثناء على الله سبحانه، هذا كله فيما يمكن القارئ عادة التلفظ

---

(١) القرآن ونقض مطاعن الرهبان ١/٤٩٠

به، وأما ما لا يمكنه لأنه ليس من لغته فأمره ظاهر ولا يخرج إن شاء الله شيء من القراءات عن هذا الأصل وهو [٤٧ و] إبدال اللفظ بمرادف له أو مقارب في أصل المعنى، ثم لما رسمت المصاحف هجر من تلك القراءات ما نافى المرسوم، وبقي ما يحتمله، ثم بعض ما يحتمله خط المصحف اشتهر وبعضه شذت روايته، وهذا أولى من حمل جميع الأحرف السبعة على اللغات؛ إذ قد اختلفت قراءة عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما وكلاهما قرشي مكي، لغتهما واحدة.

وهذه الطرق المذكورة في بيان وجود السبعة الأحرف في هذه القراءات المشهورة كلها ضعيفة؛ إذ **لا دليل على** تعيين ما عينه كل واحد منهم، ومن الممكن تعيين ما لم يعينوا. ثم لم يحصل حصر جميع القراءات فيما ذكروه من الضوابط، فما الدليل على جعل ما ذكروه مما دخل في ضابطهم من جملة الأحرف السبعة دون ما لم يدخل في ضابطهم، وكان أولى من جميع ذلك لو حملت على سبعة أوجه من الأصول المطردة كصلة الميم، وهاء الضمير، وعدم ذلك، والإدغام، والإظهار، والمد، والقصر، وتحقيق الهمز، وتخفيفه، والإمالة، وتركها، والوقف بالسكون، وبالإشارة إلى الحركة، وفتح الياءات، وإسكانها، وإثباتها، وحذفها، والله أعلم.". (١)

٢٠. ٢٠-"فكانت القراءة التي وعد الله تعالى نبيه -صلى الله عليه وسلم- هي الترتيل، وهي تلك القراءات المأثورة عن صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- الذين تلقوها عن النبي -صلى الله عليه وسلم، وقد رأيت أنه تلقاها عن ربه.

وهذه القراءات نجد الاختلاف فيها مع أنه تنتهي جميعها إلى المورد العذب، والمنهل السائغ، وهو تلاوة النبي -صلى الله عليه وسلم- التي تلقاها عن ربه، ليس اختلاف تضاد في المعاني، أو اختلاف تباين في الألفاظ، بل يكون الاختلاف:

أولا: في شكل آخر الكلمات أو بنيتها، مما يجعلها جميعا في دائرة العربية الفصحى، بل أفصح هذه اللغة المتسقة في ألفاظها، وتآخي عباراتها ورنة موسيقاها، والتواؤم بين ألفاظها ومعانيها.

وثانيا: في المد في الحروف من حيث الطول والقصر، وكون المد لازما أو غير لازم، وكل ذلك مع التآخي في النطق في القراءة الواحدة، فكل قراءة متناسقة في ألفاظها من حيث البنية للكلمة، ومن حيث طول المد أو قصره.

---

(١) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص/١٢٧

وثالثا: من حيث الإمالة، والإقامة في الحروف، كالوقوف بالإمالة في التاء المربوطة وعدم الإمالة فيها.
ورابعا: من حيث النقط، ومن حيث شكل البنية في مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ [الحجرات: ٦] ، فقد وردت فيها قراءتان متواترتان: فتبينوا، وقراءة أخرى "فتثبتوا" وهما متلاقيتان، فالأولى طالبت بالتبين المطلق، والأخرى بينت طريق التبيين، وهو التثبت بتحري الإثبات، فإن لم تكن طرق الإثبات، **ولا دليل على** القول، فإنه يرد الكلام، ولا يتمسك بما قيل متظننا فيها من غير دليل، وكلتا القراءتين مروية بسند متواتر لا مجال للريب فيه، فكانت إحدى القراءاتين مفسرة للأخرى.
وخامسا: زيادة بعض الحروف في قراءة، ونقصها في أخرى، مثل: زيادة الواو في قراءة، وزيادة من في أخرى، وهذه نادرة لم أرها إلا في حالتين اثنتين فقط، فقد ذكر بن الجزري إمام القراء المتأخرين المتوفى في سنة ٨٢٣هـ، أن ابن عامر وهو من القراء السبعة يقرأ ﴿قالوا اتخذ الله ولدا﴾ [يونس: ٦٨] وقرأ غيره: ﴿وقالوا اتخذ الله ولدا﴾ وإن حذف الواو ثابت في المصحف الشامي، وكان ابن كثير يقرأ: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ وقراءة غيرها ﴿تجري تحتها الأنهار﴾ ، ومفهوم كلام ابن الجزري أن القراءتين متواترتان، وأن هذا يؤدي إلى أمر جوهري، وهو أن المصاحف في هذا الموضع ليست نسخا متحدة اتحادا كاملا، منسوخة كلها من المصحف الإمام، وهو المصحف الذي احتفظ به الإمام عثمان في دار الخلافة، وقد اتفقت الروايات على أنه لم يكن". (١)

٢١. ٢١-"وقيل: بعظم من عظامها. أخرجه عن أبي العالية «١» .
وقيل: بلسانها «٢» .
وقيل: بعجبها «٣» .
وقيل: بذنبها. حكاه الكرماني في «الغرائب» «٤» .
١٦- وإذا خلا بعضهم إلى بعض [الآية ٧٦] .
أخرج ابن جرير «٥» ، عن ابن عباس:
أنها في المنافقين من اليهود.
وأخرج ابن أبي حاتم، عن عكرمة:

---

(١) المعجزة الكبرى القرآن ص/٣٧

أنها نزلت في ابن صوريا.

١٧- ومنهم أميون [الآية ٧٨] .

قيل: المراد بهم المجوس. حكاه المهدوي «٦» . لأنهم لا كتاب لهم.

١٨- إلا أياما معدودة [الآية ٨٠] .

زعموها سبعة. أخرجه الطبراني وغيره، «٧» ، بسند حسن، عن ابن عباس.

وأخرج ابن أبي حاتم، من طرق ضعيفة عنه: أنها أربعون.

١٩- وأيدناه بروح القدس [الآية ٨٧] .

هو جبريل، أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود «٨» .

---

(١) . الأثر في «الطبري» ، ١: ٢٥٨، وتقدم التعريف بأبي العالية.

(٢) . قاله الضحاك، كما في «تفسير البغوي» ١: ٦١.

(٣) . «العجب» بفتح فسكون، من كل دابة: ما ضمت عليه الورك من أصل الذنب وهو العصعص. و «العجم» لغة في العجب.

(٤) . قال ابن تيمية في «مقدمة في أصول التفسير» ص ٥٦: «فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على** الصحيح منه. البعض الذي ضرب به موسى من البقرة.

(٥) . ١: ٢٩٢.

(٦) . أحمد بن عمار، أبو العباس المهدوي، صاحب التفسير المسمى «التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» وهو تفسير كبير، يذكر القراآت والإعراب، واختصره وسماه «التحصيل في مختصر التفصيل» وله «هجاء مصاحف الأمصار على غاية التقريب والاختصار» ونسبته «المهدوي» ترجع إلى «المهدية» قرب القيروان، توفي في حدود ٤٣٠ هـ.

انظر: «طبقات المفسرين» للسيوطي: ٣٠ و «الأعلام» ١٥: ١٨٤.

(٧) . ذكر الأثر في مجمع الزوائد» ٦: ٣١٤ دون تخريج ولعله سقط من المطبوع منه، والأثر مروي في «تفسير الطبري» ١: ٣٠٣ و «أسباب النزول» للواحدي: ١٧.

(٨) . وأبو الشيخ في كتاب «العظمة» عن جابر مرفوعا «الدر المنثور» .". [١]

٢٢. ٢٢-"باب ذكر امتحان مواضع الهمزات من الكلم

اعلم أن الهمزة يمتحن في موضعها من الكلمة بالعين فحيث ما وقعت العين وقعت الهمزة مكانها وسواء كانت متحركة أو ساكنة أو لحقهاالتنوين أو لم يلحقها فتقول في " ءامنوا " " عامنوا " وفي " وأتى المال " وفي " مستهزءين " " مستهزعين " وفي " خاسئين " " خاسعين " وفي " مبرءون " " مبرعون " وفي قوله " متكئون " " متكعون " وفي قوله " ماء " " ماعا " وفي " سوء " " سوع " وفي " اولياء " " اولياع " وفي " تبوءوا " " تبوعو " وفي " تبوئ " " تبوع " وفي " من شاطئ " " من شاطع " وكذلك ماشبهه حيث وقع فالقياس فيه مطرد وقد جعل بعض المتقدمين من النحويين للواو إذ كانت صورة الهمزة أحكاما يطول سرحا مع انه **لا دليل على** ما قاله إلا الدعوى لا غير.

والذي عندنا أن الواو والياء والألف إذا كن صورة الهمزة فالهمزة تجعل فيهن وتعرب بالحركات لأنها حرف من حروف المعجم فأن أتين بعدها جعلت قبلهن وأن أتين قبلها جعلت بعدهن وهذا الذي لا يوجب القياس غيره وحق الهمزة في النقط أن تلزم مكانا واحدا من السطر لأنها حرف من حروف المعجم ثم تعرب بالحركات كلهن وبالله التوفيق.

باب ذكر اللام ألف

اعلم إن القدماء من النحويين اختلفوا أي الطرفين من اللام الف هي الهمزة فحكى عن الخليل بن احمد رحمه الله انه قال أن الطرف الأول هو". [٢]

٢٣. ٢٣-"يسأل عن قوله: ﴿يقيموا الصلاة﴾ ما موضعه من إعراب

والجواب جزم من ثلاثة أوجه:

أحدها: جواب الأمر الذي هو ﴿قل﴾ ؛ لأن المعنى في: ﴿قل﴾ إن تقل لهم يقيموا الصلاة.

والثاني: أنه جواب أمر محذوف تقديره: قل لعبادي أقيموا الصلاة يقيموا الصلاة.

والثالث: أنه على حذف لام الأمر، كأنه قال: قل لعبادي ليقيموا الصلاة، وإنما جاز حذف (اللام)

---

(١) الموسوعة القرآنية خصائص السور ٨٣/١

(٢) النقط ص/١٤٥

هاهنا؛ لأن في الكلام عليها دليلا، غعلى هذا يجوز، قل له يضرب زيدا، ولا يجوز: يضرب زيدا؛ لأنه لا دليل على اللام، ولا عوض منها، وهذا قول الزجاج.

* * *

قوله تعالى: ﴿وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ [إبراهيم: ٤٦]

.

قرأ الكسائي ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ بضم اللام الأخيرة وفتح الأولى، وقرأ الباقون: بكسر الأولى وفتح الثانية.

ومعنى قراءة الجماعة: وما كان مكروهم لتزول منه الجبال، أي: ليبطل الحق والإسلام؛ لأنهما ثابتان بالدليل والبرهان، فهما كالجبال.

وأما قراءة الكسائي فمعناها: الاستعظام لمكرهم، كأنها تزول منه الجبال لعظمه.

و ﴿إن﴾ في القراءة الأولى بمعنى (ما) وهو قول ابن عباس والحسن، وعلى القراءة الثانية ﴿إن﴾ مخففة من الثقيلة.". (١)

٢٤. ٢٤-"قد أترك القرن مصفرا أنامله ... كأن أثوابه مجت بفرصاد

فإن جعلتها اسما شددتها، قلت: كتبت قدا حسنة. وكذلك كى، وهو، ولو، لأن هذه الحروف لا دليل على [ما] نقص منها، فيجب أن يزاد فى آخرها ما هو من جنسها ويدغم، إلا فى الألف فإنك تهمزها. ولو سميت رجلا بـ (لا) و (ما) ثم زدت فى آخره ألفا همزت؛ لأنك تحرك الثانية، والألف إذا تحركت صارت همزة.

فأما قولهم: قدك بمعنى حسبك، وقدنى بمعنى حسبى، فاسم، تقول: قدى وقدنى / أيضا بالنون على غير قياس؛ لأن هذه النون إنما تزاد فى الأفعال وقاية لها، مثل: ضربنى وشتمنى. قال ابن عتاب الطائى:

فناولته من رسل كوماء جلدة ... وأغضيت عنه الطرف حتى تضلعا

إذا قال: قدنى، قلت: بالله حلفة ... لتغنن عنى ذا إنائك أجمعا

وفى رواية أبى زيد فى نوادره:

إذا هو آلى حلفة قلت مثلها ... لتغنن عنى ذا إنائك أجمعا

---

(١) النكت في القرآن الكريم ص/٢٧٦

وقد: كلمة لا يكون الماضى حالا إلا بإضمارها أو بإظهارها معه، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿أو جآءوكم حصرت صدورهم﴾ ، لا يكون (حصرت) حالا إلا باضمار قد، فيكون تقدير الكلام: حصرة صدورهم. وقال الفراء فى". [1]

٢٥. ٢٥-"لها، وما قيل إن هذه الآية نزلت في حمزة أو خبيب الأنصاري الذي صلبه كفار قريش في مكة أو في عثمان لأنه اشترى بئر رومة، بعيد عن الصحة، لأن عثمان اشتراها بالمدينة وحمزة قتل في بدر وكذلك حادثة صلب خبيب وقعت والرسول بالمدينة. وهذه السورة نزلت بمكة قولا واحدا لذلك فإنها عامة في كل نفس طاهرة موقنة بالحساب، وكذلك **لا دليل على** القول بأنها نزلت في أبي بكر أيضا لتجهيزه جيش العسرة لذلك السبب. على ان كل هؤلاء داخلون في عمومها دخولا أوليا لانهم ممن أكرمهم الله القائل «ارجعي إلى ربك» لتري ما وعدك به من الثواب حالة كونك «راضية» بلقائه وبما من عليك من النعيم المقيم الذي وعدك به رسوله في الدنيا «مرضية ٢٨» عنده محظية بسبب عملك الصالح، ويقول لك ربك بلسان ملائكته الكرام «فادخلي في» زمرة «عبادي ٢٩» الصالحين المرضى عنهم وعليهم «وادخلي جنتي ٣٠» معهم. هذا ومن قال ان المراد بالنفس هنا الروح فيكون المعنى ادخلي في أجساد عبادي، وليس بوجيه إذ ينافيه «وادخلي جنتي» فتكون الروح هي الداخلة لا الجسد. تأمل. قال سعيد بن جبير: مات ابن عباس بالطائف فشهدت جنازته فجاء طائر لم ير على خلقه طائر قط، فدخل نعشه ثم لم ير خارجا منه، فلما دفن تليت هذه الآية على شفير القبر لا يدرى من تلاها، قال بعض أهل الإشارات «يا أيتها النفس المطمئنة الى الدنيا ارجعي إلى ربك بتركها والرجوع اليه هو سبيل الآخرة، وفقنا الله اليه. وقال الشيخ محي الدين العربي:

ادخلي في زمرة عبادي المخلصين في أهل التوحيد الذاتي وادخلي في جنتي المخصوصة بي أو جنة الذات. هذا والله أعلم، وأستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، صلاة وسلاما دائمين متلازمين إلى يوم الدين.

تفسير سورة الضحى عدد ١١- ٩٣

---

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٤/ ٢٤١

نزلت بمكة بعد سورة الفجر على أثر انقطاع الوحي أياما، وهي احدى عشرة آية ومثلها في عدد الآي القارعة والعاديات والجمعة والمنافقون، وهي أربعون كلمة، ومائتان وسبعون حرفا، لا يوجد في القرآن سورة مبدوءة أو مختومة بما بدئت وختمت به، لا ناسخ ولا منسوخ فيها.". (١)

٢٦. ٢٦-"إلا أنه **لا دليل على** ذلك، لأنه قال حاضت ولم يقل أكبرت أو أمنت، ولا يبعد أن تحيض أو تمني المرأة إذا اشتد شبقها، وكذلك الرجل قد يمني بمجرد النظر إلى المرأة، ولكن ما في الآية لا يراد منه ذلك، على أنه لو فرض مجيء أكبرن بمعنى حضن فهو لازم لا يتعدى إلى المفعول به لأنه من الطبائع والنعوت، وكل ما كان كذلك فهو لازم، وما في الآية متعد، فيكون بمعنى أعظم المتعدى كما جرينا عليه، والله أعلم. «وقطعن أيديهن» بدلا من الأترج لفرط دهشنهن بطلعته وخروج جوارحهن عن منهاج الاختيار، حتى أنهن لم يحسسن بالألم لا نشغالهن بالنظر إليه «وقلن» بلسان واحد تعجبا من قدرة الله الكاملة على صنع ذلك القوام الرائع والحسن البديع «حاش لله» بالألف وإسقاطها وهو حرف وضع للاستثناء والتنزيه والتبعد معا، ثم نقل وجعل اسما بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء، ولم ينون مراعاة لأصل المنقول عنه، وكثيرا ما يراعون ذلك فيقولون جلست من على يمينه فيجعلون على اسما ولم يعربوه، وكذلك عن في جلست من عن يساره ومن في غدت من عليه، ولم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أثبتوا ألف فتى في فتاة، كل ذلك مراعاة للأصل، وقال ابن الحاجب إن (حاش لله) اسم فعل بمعنى برىء الله تعالى من السوء وليس بشيء، لأن الحرف لا يكون اسما إلا إذا نقل وسمي به وجعل علما، فجينئذ تجوز فيه الحكاية والإعراب وفيه أقوال كثيرة أعرضنا عنها خشية الإطالة والملالة، ولا طائل تحتها، على أن الذي يعلل الكلمات يرى الكل جائزا بحسب وسعته في اللغة، كما ان الذي له وقوف على العربية لا يكاد يغلط أحدا، إذ يرى لكل وجهة، وغير خاف أن وجوه الإعراب كثيرة ولغات العرب فيها أكثر، أي أن الذي ذكروه لنا بأنه عبد اغترت به زوجة العزيز ما هو عبد بل «ما هذا بشرا» أيضا فضلا عن أنه ليس بعبد «إن هذا إلا ملك كريم ٣١» نفين عنه صفة البشرية لما هالهن من جماله، لأنهن لم يرين بشرا بشبهه بالحسن وقوام الجوارح، وأثبتن له الملكية

(١) بيان المعاني ١/١٥٢

لما ركز في الطبائع أن لا شيء أحسن من الملك ولو لم يره أحد، كما ركز في". [(١)]

٢٧. ٢٧-"كفره «وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة» من غنى وصحة وأمن وأولاد ورياسة «فرح بها وإن تصبهم سيئة» من فقر ومرض وخوف وذل «بما قدمت أيديهم» من الخبائث التي جنوها «فإن الإنسان كفور» ٤٨ لما أسلفناه من النعم قبلها وكان عليه قبل أن يغمط حق النعمة أن يتأمل أن زوالها كان بسبب كفره وأنه إذا تاب وأناب فالله أكرم من أن يرد عليه نعمه لا أن يقابلها بالإعراض والجحود.

مطلب أنواع التوالد وأقسام الوحي ومن كلم الله من رسله ورآه:

قال تعالى «لله ملك السماوات والأرض» وما فيهما لا لغيره ولا لأحد شركة معه فيهما، فهو وحده يتصرف بهما كيفما شاء وأراد «يخلق ما يشاء» لا يحق لأحد الاعتراض عليه، وليس يوجب عليه إجابة طلب أحد من خلقه «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور» ٤٩ فقط «أو يزوجهم ذكرانا وإناثا» كثيرين بدلالة التنوين، قالوا ولد لأنس بن مالك مئة ولد، وكذلك لعبد الرحمن بن عمر الليثي، وخليفة السعدي، وجعفر بن سليمان الهاشمي، وهذا من الغرائب ولكن ليس على الله بغريب ولا عجيب «ويجعل من يشاء عقيما» لا يولد له البتة من الذكور والإناث «إنه عليم» بما يناسب كلا من خلقه فعطاؤه عن حكمة وتخصيصه عن حكمة ومنعه عن حكمة «قدير» ٥٠ على ما يريده من هذا وغيره. وما قيل إن هذه الآية نزلت في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأن منهم لوطا وشعيا لم يرزقا إلا بنات وإبراهيم لم يرزق إلا ذكورا ومحمدا صلى الله عليه وسلم ذكورا وإناثا وعيسى ويحيى لم يولد لهما، لا يتجه، لأن عيسى ويحيى لم يتزوجا، والآية عامة في جميع خلقه، وليس المراد من يزوجهم أن يولد ذكر وأنثى في بطن واحدة توءما كما قاله بعض المفسرين إذ **لا دليل على** التخصيص بل مجرد إعطائهم ذكورا وإناثا في بطن أو بطون متفرقين لا مجتمعين، كما هو الظاهر، والله أعلم. وقدم الله تعالى الإناث على الذكور في هذه الآية لا لشرفهن ولكن لسياق التنزيل بأنه يفعل ما يشاء هو لا ما يشاءونه فصار تقديمهن أهم والأهم واجب التقديم، تدبر.

---

(١) بيان المعاني ٢٠٧/٣

قال تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه". (١)

٢٨. ٢٨-"فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ١٥»

نزلت هذه الآية في جماعة لم تتبين لهم القبلة فصلوا جهة تحريهم، ثم بان خطؤهم، فأخبروا حضرة الرسول فنزلت. وهذه الآية كالإرهاص في تبدل القبلة، لأنهم كانوا يصلون إلى بيت المقدس. روى البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومىء وكان ابن عمر يفعله. وفي رواية لمسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على دابته وهو مقبل من مكة إلى المدينة حيثما توجهت دابته فيه، وفيه نزلت الآية، وفيها إيماء أيضا إلى اليهود بأنهم مهما سعوا في خراب المسجد فلن يستطيعوا أن يسعوا في تعطيل عبادة الله تعالى، لأنها لا تتوقف على المسجد بل يمكن تأديتها في أي مكان كان، وإلى أي جهة كانت. قال تعالى «وقالوا اتخذ الله ولدا» وهذه نزلت في يهود المدينة أيضا لقولهم عزير بن الله، ويدخل فيها النصارى القائلون المسيح بن الله، والعرب القائلون الملائكة بنات الله، لأنها صالحة للكل، فنزه نفسه الكريمة بقوله «سبحانه» عما يقولون «بل» هو إله الوالدين والمولودين، لم يتخذ منهم ولدا ولا صاحبة له «له ما في السماوات والأرض» ملكا وعبيدا فكيف أن يتخذ منهم ولدا وهم «كل له قانتون ١١٦» خاشعون طائعون مخبتون منقادون، وكلمة كل تقتضي الشمول والإحاطة، لأنه كلي يعم كل من فيهما وما بينهما، وبعض المفسرين خص الآية بالطائعين **ولا دليل على** التخصيص إلا القول بنفي الشمول عنها أحيانا، بدليل قوله تعالى (وأوتيت من كل شيء) الآية ٢٤ من سورة النمل في ج ١، لأن بلقيس لم تؤت مثل ملك سليمان حتى يصح أن يقال إنها أوتيت من كل شيء بمعنى الشمول، وصاحب هذا القول يقول بأن (من) في الآية صلة أي زائدة وليس بشيء، إذ لا زائد في القرآن، ولا يوجد فيه حرف إلا وله معنى خاص أو عام. واعلموا أيها الناس أن هذا الإله الذي يخضع الكون بما فيه لهيبة جلاله هو «بديع السماوات والأرض» على غير مثال سابق كما أبدع الإنسان والحيوان والطير والجماد كذلك، لأن الشيء إذا كان له مثال أو صورة وأنشئ على صورته أو مثله لا يسمى بديعا ولا فاعله

---

(١) بيان المعاني ٥٧/٤

مبدعا، لأن المبدع الذي يعمل الشيء". (١)

٢٩. ٢٩-"إن النساء كن داخلات فنسخ الله ردهن فهو تعسف عفا الله عن أمثال هذا القائل لأنه وأمثاله شديد والرغبة في النسخ، وقد استقصوا فيه قدرتهم من كل ما تصورته أذهانهم حتى حدا بهم الحال إلى هنا، وما أرى هذا إلا من باب الجرأة على الله لأن من يتورع أو يقارب الورع يبعد عليه هذا الخوض إلى هذا الحد. هذا وقد امتثل المؤمنون ما أمر الله به حتى أن عمر طلق زوجتيه المشركتين القاطنتين في مكة وهما فاطمة بنت أميه بن المغيرة وتزوجها معاوية، وكلثوم بنت عمرو الخزاعية وتزوجها أبو جهم بن حذافة، وطلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة وتزوجها بعد في الإسلام خالد بن سعد بن العاص، وأسلمت زينب بنت رسول الله فتركت زوجها أبو العاص بن الربيع على كفره في مكة ولحقت بالمدينة ثم أتى وأسلم فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولما أبى المشركون أن يقروا بحكم الله ورسوله في ذلك أنزل الله جل شأنه «وإن فاتكم» أيها المؤمنون «شيء من أزواجكم إلى الكفار» بأن ذهبن مرتدات ولم يردوا إليكم مهوركم لاهن ولا أوليائهن ولا الذين تزوجوا بهن بعدكم «فعاقبتم» به المشركين بأن غزوتموهم وغنمتم منهم أموالا وغيرها «فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا» عليهن من هذه الغنيمة وما بقي فاقسموه بينكم كما أمر الله «واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون» (١١) واعلموا أنكم محاسبون على عملكم إذا خالفتم أمره فاعملوا بحكمه فيكم تفوزوا وتنجحوا. قالوا إن النساء اللاتي ارتددن ستة، أم الحكم بنت أبي سفيان تركت زوجها عاصي بن شداد الفهري وفاطمة بنت أمية تركت زوجها عمر بن الخطاب ومروع بنت عقبة تركت زوجها شماس بن عثمان وعبدة بنت عبد العزى تركت زوجها عمرو بن عبد ود هند بنت أبي جهل تركت زوجها هشام بن العاص وكلثوم بنت عمرو تركت زوجها عمر بن الخطاب لأنها لما أبت الإسلام وأصرت على الكفر طلقها هي وزوجته الأولى فاطمة كما مرت الإشارة إليها آنفا، فأعطاهم رسول الله مهورهن من الغنيمة، فلو فرض وقوع معاهدة كهذه بين المسلمين والكافرين فيكون العمل بحق النساء اللاتي يتركن أزواجهن من الطرفين على هذا، لأن الآية محكمة **ولا دليل على** نسخها البتة.

(١) بيان المعاني ٥/٧٩

وخلاصة القصة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم". [(١)]

٣٠. ٣٠-"ينقضه إلا هو ولا ينوب عنه في التبليغ به إلا رجل منه فلو أن أبا بكر مبلغ ما يتعلق بنقض العهود من هذه السورة لأنكره الناس ولن يعبئوا به لأنهم يقولون هذا مخالف لما نعهده ونعرفه فلا نعتبره، لأنهم كانوا ينقيدون بعوائدهم كقانون لا يخرمونها أبدا، ومما يؤيد دوام إمارة أبي بكر صلاة سيدنا علي خلفه في الموسم، فلو أنه جاء بدلا منه لصلى هو بالناس، لذلك فإن كل ما جاء في قضية عزل أبي بكر عن إمارة الحج لا صحة له البتة، إذ **لا دليل على** إبقاء إمارته أقوى من الصلاة، واعلم انه لا تكرار في الأذانين، لأن الأول يفيد براءة الله ورسوله من عهود المشركين وهو إعلان بثبوت البراءة أي قول الله تعالى (براءة) إلخ هو الأذان الأول. والأذان الثاني وهو قوله تعالى (وأذان من الله) يفيد الإخبار بوجوب الإعلام في براءة الله ورسوله منهم، ولذلك علقه بالناس أي إذا أعرضوا وأصروا على ما هم عليه فإنه لا يتولاهم ولا ينصرهم بل يهلكهم ويخذلهم والتكرار لا يسمى تكرارا إلا إذا كان الثاني عين الأول باللفظ والمعنى والمغزى، فإذا كان كل يرمي لشيء آخر لا يسمى تكرارا قال تعالى «إلا الذين عاهدتم من المشركين» هذا استثناء من المدة المضروبة يعني أن الله تعالى يبرأ من عهود المشركين كلها بعد تلك المدة إلا من عاهدهم الرسول وهم بنو حمزة، حي من كنانة «ثم لم ينقصوكم شيئا» من شروط العهد الذي عاهدتموهم عليه «ولم يظاهروا» يعاونوا ويمالئوا «عليكم أحدا» من أعدائكم فهؤلاء إذا وفوالكم بالشروط فضموا إليها هذان الشرطان «فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم» التي ضربتموها لهم ولا تجروهم مجرى الكافرين والمنافقين الذين نكثوا عهودهم وأخلوا شروطها إذ لا يقاس الموفي بالغادر ولا يعامل معاملته، واتقوا الله في ذلك «إن الله يحب المتقين» (٤) مخالفته الموفين بعهودهم المحافظين على أقوالهم، وإنما خص الله تعالى هذه الطائفة ليعلم الناس ويحذرهم من أن يسووا بين الناقض عهده الناكث به والقائم به المحافظ عليه، وما عام إلا وخصص: قال تعالى: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم» الأربعة المضروبة في هذه المدة، وسماها حرما وليس كلها حرم لحرمة نقض العهد فيها ولأنها صارت محرمة بتخصيصها لانتهاء عهود المعاهدين حتى صار الناس يعدون". [(٢)]

---

(١) بيان المعاني ٥/٥٠٦

(٢) بيان المعاني ٦/٤٠٧

٣١. ٣١-"وتكلمنا على ذلك، فلينظر هناك، فحكم (ق) حكمه.

تتميم:

قرأ السبعة (ق) بسكون الفاء، ووجهها أنه حرف هجاء موقوف عليه.

لم يحكم بإعرابه ولا بنائه.

وقد اختلف المفسرون في مدلول قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد (١)

اختلافا متباينا:

فمنهم من قال: هو جبل من زمردة خضراء، يحيط بالسموات والأرض.

ومنهم من قال: هو اسم للسورة.

ومنهم من قال: هو مقتطع من أسماء الله تعالى التي أولها " ق "كالقادر

والقاهر، إلى غير ذلك من الأقوال.

قال الشيخ أبو حيان: وقد اختلف المفسرون في مدلوله على أحد عشر

قولا متعارضة، **لا دليل على** صحة شيء منها، والله أعلم.

واختلفوا في جواب القسم:

فمنهم من قال: هو محذوف.

ومنهم من قال: هو مذكور.". (١)

٣٢. ٣٢-"خارجة من الحظر، وتبقى التماثيل المجسمة للحيوان على هيئته الكاملة محظورات، وهي

التي تكون مرادة من النص.

وهذا تأويل قريب بالنسبة للتأويلات الأخرى، كتأويل من يحمل

«لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة»

على بيت النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وكتأويل من يقول: إن معنى

قوله صلى الله عليه وسلم: «المصورون يعذبون»

وما ماثله في المعنى: أن المراد من يجعلون لله صورة، فإن هذه تأويلات بعيدة، **فلا دليل على** التخصيص

بالنسبة للأول، ولا يتفق مع بقية الأحاديث والأخبار بالنسبة للثاني.

---

(١) تحفة الأقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن ص/١٣٤

بقيت الأحاديث المتعارضة فيما كان رقما في ثوب، وما ماثله من الرسوم التي لا ظل لها، فقد روي في بعض الروايات عدم دخول الملائكة بيتا يحوي الكلب أو الصورة بإطلاق، وفي بعضها استثناء الرقم في الثوب، وفي بعضها أنه رأى صورة الطائر في ثوب اتخذ ساترا، فهتكه، أو فغضب، وقال: إنا لم نؤمر بكسوة الحجر والطين، وفي بعضها أن أصحاب هذه الصور يعذبون، وكل هذه الروايات تعارض الرواية التي فيها استثناء الرقم في الثوب، وتوافق الروايات التي جائت بالإطلاق، ولكنا نقول: إن الجمع بينها ممكن، إذ من الممكن أن يقال: إنه غضب لما رأى الصورة معلقة أمام المارة يستقبلونها، فربما أشعر وضعها هذا بتعظيمها، ولو كانت على غير هذا الوضع، ووضعت للاستعمال فلا بأس. وقد ارتفق بها وسادة.

وأما تأويل ابن العربي التوسد بأن الصورة خرجت عن هيئتها، فلم يوجد في الأحاديث ما يدل عليه. ويؤيد هذا المعنى حديث الصورة التي كانت أمامه في الصلاة، فأمر بإزاحتها قائلا: «كلما رأيتها تذكرت الدنيا» يعني أن هذا نوع من الزينة التي تشغل البال.

وكذلك يدل استعماله للوسادة التي اتخذت من الساتر الذي كان فيه الصورة، وأمر بإزاحته، على أن المدار في النهي عن الصور والتنفير منها: ألا تتخذ فتعظم، فإن ذاك قد يجر إلى عبادتها، فالنهي عنها من باب سد الذرائع، فإن انتفى أن تكون الصورة في وضع يشعر بالتعظيم، وانتفى قصد التعظيم، فقد زال النهي، كما دل على ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وارتفاقه بالوسائد التي فيها الصور.

ولعلك تقول: ما دام الأمر كذلك فلنطرد الباب على وتيرة واحدة، فنجري الكلام في التماثيل المجسمة لذي الروح على هذا الوجه، فنقول: فرق بين هذه وهذه، فإن الصورة المجسمة تبقى عصورا طويلة، وقد يفضي التقادم إلى نسيان المعنى الأصلي من اتخاذها، وينقلب الناس يعبدونها، ويعكفون عليها.

قال ابن العربي: والذي أوجب النهي في شريعتنا- والله أعلم- ما كانت عليه". (١)

٣٣. ٣٣-"وقت الخطاب وليس بممتنع والممتنع تأخيره عن وقت الحاجة إلا عند من (١) يجوز التكليف بالمحال وليس بلازم إذ **لا دليل على** أن الأمر هنا للفور حتى يتوهم ذلك ومن الناس من أنكروا ذلك وادعوا أن المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الامتثال لو ذبحوا أي بقرة كانت إلا أنها انقلبت مخصوصة بسؤالهم- وإليه ذهب جماعة من أهل التفسير- وتمسكوا بظاهر اللفظ

(١) تفسير آيات الأحكام للسايس ص/٦٧٥

فإنه مطلق فيترك على إطلاقه مع ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفا لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا وبأنه لو كانت معينة لما عنفهم على التمادي وزجرهم عن المراجعة إلى السؤال، واللازم حينئذ النسخ قبل الفعل بناء على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية القائلين بأن الأمر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه وهو جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج، والممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لأنه بداء وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وليس بلازم- على ما قيل- على أنه قيل: يمكن أن يقال: ليس ذلك بنسخ لأن البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للأمر الأولى فلا يكون نسخا واعترض على كون التخيير حكما شرعيا إلخ بالمنع مستندا بأن الأمر المطلق إنما يدل على إيجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم تتحقق إلا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وإيجاب الشيء لا يقتضي إيجاب مقدمته العقلية إذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي، ومن الجائز أن يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة، ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضي في منهياته- وفيه تأمل- وذكر بعض المحققين أن تحقيق هذا المقام أنه إن كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة أي بقرة كانت فالنسخ جائز لأن شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل بلا ريب، وإن كان البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ لأنه إنما حصل بعد الاستفسار فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي فتدبر فافعلوا ما تؤمرون أي من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال ولا تتعنتوا، وهذه الجملة يحتمل أن تكون من قول الله تعالى لهم، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه عليهم، و (ما) موصولة والعائد محذوف أي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به، وقد شاع حذف الجار في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي إلى مفعولين فالمحذوف من أول الأمر هو المنصوب، وأجاز بعضهم أن تكون (ما) مصدرية أي- فافعلوا أمركم- ويكون المصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى: والله خلقكم وما تعملون [الصافات: ٩٦] على أحد الوجهين، وفيه بعد لأن ذلك في الحاصل بالسبك قليل وإنما كثر في صيغة المصدر.

قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين إسناد البيان

في كل مرة إلى الله عز وجل لإظهار كمال المساعدة في إجابة مسؤولهم وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة- والفقوع- أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه والوصف به للتأكيد- كأمس الدابر- وكذا في قولهم أبيض ناصع، وأسود حالك، وأحمر قان، وأخضر ناضر، ولونها مرفوع ب فاقع ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة فابتدأ أولا بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال: هي صفراء ولونها شديد الصفرة، وعن الحسن سوداء شديدة السواد ولا يخفى أنه خلاف الظاهر

---

(١) وإليه ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية اه منه.". (١)

٣٤. ٣٤-"يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع إليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، نعم يرد ما أورده الرضي من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع إليه، ويجاب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لإرجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا أو تقديرا

وإنما سمي هذا المكان المخصوص بلفظ ينبيء عن المعرفة لأنه نعت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام فعرفه، وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه

وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلما رآه قال: قد عرفت، وروي عن عطاء أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، وروي عن الضحاك والسدي أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترف بذنبك واعرف مناسكك قاله بعضهم، وقيل: سمي بذلك لعلوه وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية مبالغة فيما ذكر من وجوهها كأنه عرفات متعددة وهي من الأسماء المرتجلة قطعا عند المحققين، وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولا جزم بالنقل إذ **لا دليل على** جعلها جمع عارف والأصل عدم النقل فاذكروا الله بالتلبية والتهليل والدعاء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكر واجب عند المشعر الحرام إلا الصلاة، والمشهور أن المشعر مزدلفة كلها، فقد أخرج وكيع وسفيان وابن جرير والبيهقي وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٨٨/١

بالمزدلفة قال: هذا المشعر الحرام وأيد بأن الفاء تدل على أن الذكر عند المشعر يحصل عقيب الإفاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الإمام في المزدلفة ويسمى قزح. وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمور به في جميع «المزدلفة» لأنها كلها موقف إلا وادي محسر كما دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله وشرفه وعن سعيد بن جبير- ما بين جبلي مزدلفة فهو المشعر الحرام ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإنما سمي- مشعرا- لأنه معلم العبادة، ووصف- بالحرام- لحرمته، والظرف متعلق باذكروا أو بمحذوف حال من فاعله واذكروه كما هداكم أي كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقييد أي اذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية في الحسن والكمال أي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها.

وما- على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فمحل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف أي ذكرا مماثلا لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الإعراب، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لا تطلب عاملا تفضي بمعناه إلى مدخولها. وذهب بعضهم إلى أن- الكاف- للتعليل. وأنها متعلقة بما عندها وما- مصدرية لا غير أي اذكروه وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم وإن كنتم أي وإنكم كنتم فخففت أن وحذف الاسم وأهملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها، وقيل: إن أن نافية، واللام بمعنى إلا من قبله أي- الهدي- والجار متعلق بمحذوف يدل عليه لمن الضالين ولم يعلقوه به لأن ما بعد- ال- الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل، والمراد من الضلال الجهل بالإيمان ومراسم الطاعات، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل: اذكروه الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما هداكم لأنه من الضلالة، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس أي من عرفة لا من- المزدلفة- والخطاب عام، والمقصود إبطال ما كان عليه الحمس من الوقوف بجمع، فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم". (١)

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٤٨٤/١

٣٥.	٣٥-"غير ملجىء، ثم قال: وهو مناسب لقول الماتريدي العصمة لا تزيل المحنة أي الابتلاء المقتضي لبقاء الاختيار، ومعناه كما في الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق للابتلاء اه، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب، ولعل ما وقع في كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة إمكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بما لم يصرح به لحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون، وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الإجلال إذ الظاهر العموم **ولا دليل على** الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال، نعم قد يقال بإمكان حصول الأمن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان ممكنا ذاتيا، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل:

فإن شئت أن تحيا حياة هنية ... فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا، ولم تقم أمارة عندي على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وروى الإمام عن بعضهم أنه قال معنى الآية:

إني إذا أمرت المرسلين بإظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعلق بإظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة.

وقوله تعالى: إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روي عن الفراء والزجاج وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام، قال صاحب المطلع: والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فإني أغفر له، وقال جماعة: إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام.

والمراد استدراك ما يختلج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فإني أغفر له فلا ينبغي أن يخاف أيضا، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال: يؤيده لفظه ثم فإنها ظاهرة في التراخي الزماني، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم، وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطي واستغفاره، وتسميته ظلما مشاكلة

لقوله عليه السلام ظلمت نفسي

، ولم يجعلوه على هذا متصلا مع دخول المستثني في المستثنى منه أعني المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر.

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقي الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضي إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه، وروى عن الحسن ومقاتل وابن جريج والضحاك ما يقتضي أنه استثناء متصل والظاهر أنهم أرادوا بمن من أراده الجماعة وفي اتصاله على ما سمعت خفاء. وربما يقال: إن من يطلق الاتصال عليه في رأي". (١)

٣٦. ٣٦-"كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ما هو عليه من الحال فبصرت به أي أبصرته والفاء فصيحة أي فقصت أثره فبصرت، وقرأ قتادة- فبصرت- بفتح الصاد وعيسى بكسرها عن جنب أي عن بعد، وقيل: أي عن شوق إليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هي لغة جذام يقولون جنبت إليك أي اشتقت، وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محذوف أي عن مكان جنب أي بعيد وكأنه من الأضداد فإنه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب، وقيل: أي عن جانب لأنها كانت تمشي على الشط، وقيل: النظر عن جنب أن تنظر إلى الشيء كأنك لا تريده.

وقرأ قتادة والحسن وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه، والأعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا، وعن الحسن أنه قرىء بضم الجيم وإسكان النون، وقرأ النعمان بن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٦١/١٠

سالم- عن جانب- والكل على ما قيل: بمعنى واحد، وفي البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى وهم لا يشعرون أنها تقصه وتتعرف حاله أو أنها أخته وحرمنا عليه المراضع أي منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فإن من حرم عليه شيء فقد منعه ولا يصح إرادة التحريم الشرعي لأن الصبي ليس من أهل التكليف **ولا دليل على** الخصوصية، والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهي المرأة التي ترضع، وترك التاء إما لاختصاصه بالنساء أو لأنه بمعنى شخص مرضع أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أي موضع الرضاع وهو الثدي من قبل أي من قبل قصها أو إبصارها أو وروده على من هو عنده، أو من قبل ذلك أي من أول أمره وظاهر صنيع أبي حيان اختياره فقالت هل أدلكم أي هل تريدون أن أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم أي يضمنونه ويقومون بتربيته لأجلكم، والفاء فصيحة أي فدخلت عليهم فقالت، وقولها: على أهل بيت دون امرأة إشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك وهم له ناصحون لا يقصرون في خدمته وتربيته، وروي أن هامان لما سمع هذا منها قال إنها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذي يجوز لمثله الكذب وأحسنت وليس ببدع لأنها من بيت النبوة فحقيق بها ذلك، واحتمال الضمير لأمرين مما لا تختص به اللغة العربية بل يكون في جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الأسلوب من الكلام الموجه.

فرددناه إلى أمه الفاء فصيحة أي فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها في إرضاعه فقبلت فرددناه إليها أو يقدر نحو ذلك،

وروي أن أخته لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأتت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكي وهو يعلله فدفعه إليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه فقد أبى كل ثدي إلا ثديك فقالت إني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبي إلا قبلني فقرره في يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الأجرة على إرضاعها إياه

ولو سلم فلا نسلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على ما في البحر دينارا في كل يوم كي تقر عينها بوصول ولدها إليها ولا تحزن لفراقه ولتعلم أن وعد الله أي جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين حق لا خلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلمها بحقية ذلك بالوحي

حاصل قبل.
واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الإيحاء كان إلهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد، وفيه نظر ولكن أكثرهم لا يعلمون أي لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيته أو لا يجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لا يخلف الميعاد، وقيل: لا يعلمون أن الغرض الأصلي من الرد عليها علمها بذلك وما". (١)

٣٧. ٣٧-"ذهب إليه المحققون وأميل إليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى: رضي الله عنهم ورضوا عنه [التوبة: ١٠٠] يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان [الحشر: ١٠] وأيضا فهو أمر لم يكن معروفا في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى. ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل. وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناسا من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا جاءك كتابي هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك.
وصح عن ابن عباس أنه قال: لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله عليه وسلم. وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة. واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعارا لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالا وإن صح كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة والسلام عزيزا جليلا لأن هذا الثناء صار شعارا لله تعالى فلا يشارك فيه غيره. وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.
ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا بإذنهما ولم يثبت عنهما إذن في ذلك. ومن ثم قال أبو اليمن ابن عساكر له صلى الله عليه وسلم أن يصلي على غيره مطلقا لأنه حقه ومنصبه

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٦٠/١٠

فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه **لا دليل على** الخصوصية. وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيما وتحية وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركا، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعا وجائزة استقلالا وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموما جائزة أيضا وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قيل بتحريمها لم يبعد سيما إذا جعل ذلك شعارا له وحده دون مساويه ومن هو خير منه كما تفعل الرافضة بعلي كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحيانا كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما لما دخل عليه وهو مسجى ثم قال: وبهذا التفصيل تتفق الأدلة، وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر. والسلام عند كثير فيما ذكر وفي شرح الجوهرة للقاني نقلا عن الإمام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال علي عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه. وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى. وفي حكاية الإجماع على ذلك نظر.

وفي الدر المنضود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضر أو تحية لحي غائب، وفرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة، وهو فرق بالمدعي فلا يقبل، ولا شاهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعا لا استقلالا.

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه السلام الذي يعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كتابه في الغائب، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعو له سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذي اختص به صلى الله عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعا كما أشار إليه التقى السبكي في شفاء الغرام، وحينئذ فقد". (١)

٣٨. ٣٨-"الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى وهو بكل خلق عليم والذي يترجح من هذه المذاهب أن الحشر يجمع الأجزاء الأصلية

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٦١/١١

الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصره أو أجزاء ترابية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركب البدن منها لا سيما حديث عنصر النار لم يصح فيه شيء من الشارع صلى الله عليه وسلم ولم يذكر في كتب السلف بل هو شيء ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسمعهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تتفرق وتصير ترابا يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير [الملك: ١٤] وهذا إن ضم إليه القول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهري من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهيولى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركب الجسم من الهيولى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المعدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكيلها بشكل مثل الشكل الأول وتحليتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلا والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعا وعرفا، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي أبكار الأفكار للآمدي بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والأدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل الإعادة للأجسام بإيجادها بعد عدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق إمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين. وبتقدير أن تكون الإعادة للأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل تجب إعادة عين ما تقضى ومضى من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادتها بتأليف آخر مصيرا منه إلى أن جواهر الأشخاص متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو العائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عداه من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلا **ولا دليل على** التعيين من سمع وغيره، وما قيل من أن تعين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا تجب إعادة غير التأليف

من الأعراض فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولا مانع أن يكون الإعادة بمثل ذلك التأليف لا عينه اه.

وزعم الإمام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزائية بعد افتراقها وليس بذاك لما سمعت من الخلاف في كيفيته وهو مذكور في المواقف وغيره. ومسألة إعادة الأعراض أكثر خلافا من مسألة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق إلى جواز إعادتها مطلقا حتى أن منهم من جوز إعادتها في غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصولهم باقيا غير متولد واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاء له كالحرارة والأصوات والإرادات فذهب الأكثرون منهم إلى المنع من إعادتها وجوزها الأقلون كالبلخي وغيره. وذهب إلى عدم جواز إعادة المعدوم مطلقا من المسلمين أبو الحسن البصري وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجودا. وإلى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على ما نص عليه الدواني لكن ذكر الإمام في". (١)

٣٩. ٣٩-"استند إليه فكيف هو، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر، وجوز عوده على الثاني للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وهو في سياق النفي أيضا وإن لم يكن في ذلك بمرتبة الأول. نعم قيل في وجه الجمع عليهما: إن النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا.

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليها، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية، وقال بعض: لو جعل الضمير للكفار كضمير ميقاتهم كثرت الفائدة وقلت المئونة فتأمل إلا من رحم الله في محل رفع على أنه بدل من ضمير ينصرون أو في محل نصب على الاستثناء منه أي لا يمنع من العذاب إلا من رحمة الله تعالى وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه.

وجوز كونه بدلا أو استثناء من مولى وفيه كما في الأول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للأول لفظا ومعنى والاستثناء من أي كان متصل، وقال الكسائي: إنه منقطع أي لكن من رحمه الله تعالى فإنه لا يحتاج إلى قريب ينفعه ولا إلى ناصر ينصره، ولا وجه له مع ظهور الاتصال، نعم إنه لا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٥٩/١٢

يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل.

إنه هو العزيز الغالب الذي لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه الرحيم لمن أراد أن يرحمه عز وجل.

إن شجرة الزقوم مر معنى الزقوم في الصافات وقرىء «شجرة» بكسر الشين طعام الأثيم أي الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعمه والعاصي المكثر من المعاصي ثم إن المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه، وقال ابن زيد وسعيد بن جبير: إنه هنا أبو جهل، وليس بشيء **ولا دليل على** ذلك بما أخرجه سعيد ابن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول: تزقموا فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله عليه وسلم فنزلت إن شجرة الزقوم طعام الأثيم لما لا يخفى، ومثله ما قيل: إنه الوليد وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الأنباري وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا إن شجرة الزقوم طعام الأثيم فقال الرجل طعام اليثيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول طعام الفاجر قال: نعم قال: فافعل، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال: إن شجرة الزقوم طعام الفاجر.

واستدل بذلك على أن إبدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها. وتعقبه القاضي أبو بكر في الانتصار بأنه أراد أن ينبهه على أنه لا يريد اليتيم (٢) بل الفاجر فينبغي أن يقرأ الأثيم وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روي عن ابن مسعود فإنه كالنص تجويز الإبدال لذلك الرجل وأبعد منه عن التأويل ما

أخرج ابن مردويه عن أبي أنه كان يقرىء رجلا فارسيا فكان إذا قرأ عليه إن شجرة الزقوم طعام الأثيم قال: طعام اليتيم فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «قل طعام الظلام» فقالها ففصح بها لسانه ، وفي الباب أخبار كثيرة جياد الأسانيد

كخبر أحمد من حديث أبي هريرة «أنزل القرآن على سبعة أحرف عليما حكيما غفورا رحيما» .

وكخبره من حديث أبي بكرة كله أي القرآن شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب نحو

---

(١) بخط المؤلف بالثاء المثلثة.

(٢) بالتاء المثناة اهـ منه.". (١)

٤٠. ٤٠-"ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء إليه، فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع، وإلى هذا ذهب الزمخشري، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره، واعترض عليه بقوله:

عينت ليلة فما زلت حتى ... نصفها راجيا فعدت يؤوسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الأحباب يتعارف فيها أن تقع في أول الليل فقوله: حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له، وهو أولى من قول ابن هشام في المغني: إن هذا ليس محل الاشتراط إذ لم يقل: فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وإن كان المعنى عليه، وحاصله أن الاشتراط مخصوص فيما إذا صرح بذي الغاية إذ **لا دليل على** هذا التخصيص، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير إليه كلام صاحب الكشف، ولذا قال الأظهر: إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الإظهار في إلى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون إلى، وفي قوله تعالى: إليهم إشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لا لأجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه إليهم فليس زائدا بل قيد لا بد منه والله غفور رحيم بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد كان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا، ويشير إلى هذا قوله صلى الله عليه وسلم للأقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الألباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دققت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم بن سلام الكوفي، ورأيت في بعض الكتب أن الحبر ابن عباس كان يذهب إلى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٣٠/١٣

عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هلا دققت الباب يا ابن عباس فقال: العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعملت بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك.

يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا

أخرج أحمد وابن أبي الدنيا والطبراني وابن منده وابن مردويه بسند جيد عن الحارث بن أبي ضرار الخزاعي قال: قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاني إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقلت: يا رسول الله أرجع إلى قومي فادعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل إلي يا رسول الله رسولا لإبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحارث أن قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فدعا سروات قومه فقال لهم: رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وقت لي وقتا يرسل إلى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطة فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله تعالى عنه لأمه إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما أن سار الوليد إلى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن الحارث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب". (١)

٤١. ٤١-"لإفادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا، ومنهم من يقول:

السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعايب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل: اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالإشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة، واختار الزمخشري أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم،

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٩٦/١٣

ففي الحديث «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعقب بأنه **لا دليل على** الاختصاص.
وقال الطيبي: هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر. يعني ما تقدم. أوجه لموافقته لا يسخر قوم من قوم وإنما المؤمنون إخوة ولا يغتب بعضكم بعضا وفي الكشف أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل وهو لا يلمز بعضكم بعضا كأنه قيل: ولا تلمزوا من هو على صفتكم من الإيمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف، وتعقب قول الطيبي بأن الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل: لا تلمزوا المؤمنين لأنهم أنفسكم ولا تعسف فيه بوجه إلى آخر ما قال فليتأمل، والإنصاف أن المتبادر ما تقدم، وقيل: المعنى لا تفعلوا ما تلمزون به فإن من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في تلمزوا أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى: ولا تنابزوا وكونه من التجوز في الإسناد إذ أسند فيه ما للمسبب إلى السبب تكلف ظاهر، وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر، وكذا كون المراد به لا تتسببوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه»
وفسر بأنه إن شتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا.
وقرأ الحسن والأعرج وعبيد عن أبي عمرو «لا تلمزوا» بضم الميم ولا تنابزوا بالألقاب أي لا يدع بعضكم بعضا باللقب، قال في القاموس: التنابز التعاير والتداعي بالألقاب ويقال نبزه ينبزه نبزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النزب اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الألقاب.
وعن الرضي أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح، والنبز في الذم خاصة، وظاهر تفسير التنابز بالتداعي بالألقاب اعتبار التجريد في الآية لئلا يستدرك ذكر الألقاب، ومن الغريب ما قيل: التنابز الترامي أي لا تتراموا بالألقاب ويراد به ما تقدم، والمنهي عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذما له وشينا.
قال النووي: اتفق العلماء على تحريم تلقيب الإنسان بما يكره سواء كان صفة له أو لأبيه أو لأمه أو غيرهما فقد
روي أن الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول: تفسحوا حتى انتهى إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال

لرجل: تنح فلم يفعل فقال: من هذا فقال الرجل:

أنا فلان فقال: بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها في الجاهلية فخجل الرجل فنزلت

فقال ثابت: لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبدا.

وأخرج البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وجماعة عن ابن جبير وابن الضحاك قال: فينا نزلت في بني سلمة ولا تنابزوا بالألقاب قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل إلا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الأسماء قالوا: يا رسول الله انه يكرهه فنزلت ولا تنابزوا بالألقاب

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: التنابز بالألقاب أن يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله، وعن ابن مسعود هو أن يقال اليهودي أو النصراني أو المجوسي إذا أسلم يا". (١)

٤٢. ٤٢-"يسئله من في السماوات والأرض قاطبة ما يحتاجون إليه في ذواتهم حدوثا وبقاء وفي سائر أحوالهم سؤالا مستمرا بلسان المقال أو بلسان الحال فإنهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرة بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية الإلهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود أصلا فهم في كل آن سائلون.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي صالح يسئله من في السماوات الرحمة، ومن في- الأرض- المغفرة والرزق، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج يسئله الملائكة عليهم السلام الرزق لأهل الأرض والمغفرة.

وأهل الأرض يسألونهما جميعا وما تقدم أولى. **ولا دليل على** التخصيص.

والظاهر أن الجملة استئناف. وقيل: هي حال من- الوجه- والعامل فيها يبقى أي هو سبحانه دائم في هذه الحال، ولا يخفى حاله على ذي تمييز كل يوم كل وقت من الأوقات ولحظة من اللحظات.

هو في شأن من الشؤون التي من جملتها إعطاء ما سألوا فإنه تعالى لا يزال ينشىء أشخاصا، ويفني آخرين ويأتي بأحوال ويذهب بأحوال حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٣/٣٠٥

وأخرج البخاري في تاريخه وابن ماجه ابن حيان وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية: «من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين» زاد البزار «ويجيب داعيا»

، وقيل: إن لله تعالى في كل يوم ثلاث عساكر: عسكر من الأصلاب إلى الأرحام، وعسكر من الأرحام إلى الدنيا، وعسكر من الدنيا إلى القبور. والظاهر أن المراد بيان كثرة شؤونه تعالى في الدنيا فكل يوم على معنى كل وقت من أوقات الدنيا.

وقال ابن عيينة: الدهر عند الله تعالى يومان: أحدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه فيه الأمر والنهي والإماتة والاحياء. وثانيهما اليوم الذي هو يوم القيامة فشأنه سبحانه فيه الجزاء والحساب، وعن مقاتل إن الآية نزلت في اليهود قالوا: إن الله تعالى لا يقضي يوم السبت شيئا فرد عز وجل عليهم بذلك، وسأل عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن الجمع بين هذه الآية وما صح من أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال: شؤون يبديها لا شؤون يبتديها، وانتصب كل يوم على الظرف، والعامل فيه هو العامل في قوله تعالى في شأن، وهو ثابت المحذوف: فكأنه قيل هو ثابت في شأن كل يوم فبأي آلاء ربكما تكذبان مما يسعف به سؤالكما وما يخرج لكما بيديه من مكمن العدم حينا فحينا سنفرغ لكم الفراغ في اللغة يقتضي سابقة شغل.

والفراغ للشيء يقتضي لا حقيقته أيضا، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن فجعل انتهاء الشؤون المشار إليها بقوله تعالى: كل يوم هو في شأن يوم القيامة إلى واحد هو جزاء المكلفين فراغا لهم على سبيل التمثيل لأن من ترك أشغاله إلى شغل واحد يقال: فرغ له وإليه فشبه حال هؤلاء- وأخذه تعالى في جزائهم فحسب- بحال من فرغ له، وجازت الاستعارة التصريحية التبعية في سنفرغ بأن يكون المراد سنأخذ في جزائكم فقط الاشتراك الأخذ في الجزاء فقط، والفراغ عن جميع المهام إلى واحد في أن المعنى به ذلك الواحد، وقيل: المراد التوفر في الانتقام والنكاية، وذلك أن الفراغ للشيء يستعمل في التهديد كثيرا كأنه فرغ عن كل شيء لأجله فلم يبق له شغل غيره فيدل". (١)

٤٣. ٤٣-"فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وادعاء أنها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١١٠/١٤

فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه، والقول بأنا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور «وجوابه» ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها ويجاب بأن تفسير الكسب- بالتعلق الذي لا تأثير معه مردا به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط- مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، **ولا دليل على** خلافه يوجب العدول، والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالإذن على أن تعلق القدرة تابع للإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالكلية غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادئ الأفعال الاختيارية، ويوضحه كلام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الإحياء، وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الإنكار على نفي التأثير بالكلية عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الإسلام في الاقتصاد من أن القدرة الأزلية متعلقة في الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك مجاب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والإرادة تعلقت أزلا بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللائقة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقا فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة.

والحاصل أن كل تعلق للقديمة على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلا على القول بنفي التأثير عنها كليا فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة.

والثالث أن القول في الاعتراض الثالث إنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعا إلخ يقال عليه: نلتزم وقوعه عند الأشعري ولا محذور فيه، ويجاب بأنه قد حقق في موضعه أن الإمام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام ما لم يقل به لا صريحا ولا التزاما، والقول إنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص رأي محذور أشنع من هذا.

والرابع أن القول هناك أيضا إن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الأمر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل، وإن شئت قلت:

قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوبا وهو المكلف به، ويجاب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثره بإذنه وأن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفا به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفا به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلف به قطعا لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية «والخامس» أن القول في الاعتراض إن المقارنة لكونها أمرا مترتبا على فعل الله تعالى لا تختلف إلخ، فيه أمران: الأول أنا لا نسلم التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبرا وعزما وتارة جزعا وفتورا إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الاعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب". (١)

٤٤. ٤٤-"المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون.
فبظلم من الذين هادوا أي تابوا من عبادة العجل، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمي أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ولمن قبلهم لا لشيء غيره كما زعموا، فإنهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون: لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه: كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل [آل عمران: ٩٣] الآية، وقد تقدم الكلام فيها، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الأنعام مفصلا.
واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبعيسى عليه السلام ولا ما أشار إليه قوله تعالى: وبصدهم عن سبيل الله كثيرا أي ناسا كثيرا، أو صدا، أو زمانا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢/٢٢٨

كثيرا وقيل في جوابه: إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل، وهذا معطوف على الظلم وجعله، وكذا ما عطف عليه في الكشاف بيانا له، وهو- كما قال بعض المحققين- لدفع ما يقال: إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا إشكال عليه، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثاني بيانا للأول كما إذا قلت: بذنب ضربت زيدا وبسوء أدبه، فإن المراد فيه لا بغير ذنب، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم، وأعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى:

وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه، وحيث فصل بمعموله لم تعد، وجملة وقد نهوا حالية، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا، وأن النهي يدل على حرمة المنهي عنه، وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته وأكلهم أموال الناس بالباطل بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة وأعتدنا للكافرين منهم أي للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم- كعبد الله بن سلام وأضرابه- عذابا أليما سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم، وذكر في البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره، وأنه من باب واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة [الأنفال:

٢٥] دون العذاب، ولذا قال سبحانه: للكافرين دون- لهم- وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضا فتدبر لكن الراسخون في العلم منهم استدراك من قوله سبحانه: وأعتدنا إلخ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا، ومنهم في موضع الحال أي لكن الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة، والمراد بهم عبد الله بن سلام وأسيد وثعلبة وأضرابهم، وفي المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمؤمنون أي منهم، وإليه يشير كلام قتادة، وقد وصفوا بالإيمان بعد ما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلا للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما مر، وقوله سبحانه: يؤمنون بما أنزل إليك من القرآن وما أنزل من قبلك من الكتب على الأنبياء والرسل حال من- المؤمنون- مبينة لكيفية إيمانهم، وقيل: اعتراض مؤكد لما قبله، وقوله تعالى: والمقيمين الصلاة قال سيبويه وسائر البصريين: نصب على المدح، وطعن فيه الكسائي بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام، وهنا ليس كذلك لأن الخبر سيأتي، وأجيب بأنه **لا دليل على**

أنه لا". (١)

٤٥. ٤٥-"فلان لا يفقه شيئا كان أذم في العرف من قولك: فلان لا يعلم شيئا وكان معنى قولك: لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وإن فهم، وأما قولك: لا يعلم شيئا فغايته عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم. واستدل على أن التارك للتفكر في نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة في غيره بقوله سبحانه: وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون [الذاريات: ٢٠، ٢١] فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات وأنكر على من لا يتبصر في نفسه إنكارا مستأنفا والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

وهو الذي أنزل من السماء ماء تذكير لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنبئة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أو الكلام على تقدير مضاف أي من جانب السماء.

وقيل: الكلام على ظاهره والإنزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائي، واحتج على فساد قول من يقول: إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع إلى الهواء وينعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه. أحدها أن البرد قد يوجد في وقت الحر بل في حميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد. وذلك يبطل ما ذكر. ثانيها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف أملس كما في بعض الحمامات أما إذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فإذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس تتصل به وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء.

ثالثها أنه لو كان تولد المطر من صعود البخارات فهي دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد ذلك القول. ثم قال: والقوام إنما احتاجوا إلى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها. وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى. ولهذا السبب احتاجوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة. وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٨٩/٣

فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكلفات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء إنما ينزل من السماء **ولا دليل على** امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى. ولا يخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه. وأن الذي دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر بل القول بامتناع الخرق والالتئام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يمطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء إليه إلى غير ذلك. وهذا وإن كان بعضه مما قام الدليل الشرعي على بطلانه وبعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا أرى فيه بأسا، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما من قطرة تنزل إلا ومعها ملك، وهو عند الكثير محمول على ظاهره.

والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول، وقيل: هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ما ذهب إليه صاحب الإشراق وهو أحد الأقوال في المثل الأفلاطونية، ويشير إلى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة، ونصب ماء على المفعولية لأنزل، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لما مر مرارا فأخرجنا به أي بسبب الماء، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه. وأخرجنا عطف على أنزل والالتفات إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى". (١)

٤٦. ٤٦-"تفعل نظرا إلى شيوع الحيز بالياء، فلهذا لم يجيء تدور وتحوز، وذكر ابن جني أن ما قاله هذا الإمام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلي ويجرون عليه أحكامه كثيرا. لكن في دعواه نفي تحوز نظر، فإن أهل اللغة قالوا: تحوز وتحيز كما يدل عليه ما في القاموس، وقال ابن قتيبة: تحوز تفعل وتحيز تفعيل، وهذه المادة في كلامهم تتضمن العدول من جهة إلى أخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وهم فيه من وهم، وهو فناء الدار ومرافقها، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود، والمتكلمون يريدون به

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٢٤/٤

الأعم وهو كل ما أشير إليه فالعالم كله متحيز ونصب الوصفين على الحالية وإلا ليست عاملة ولا واسطة في العمل وهو معنى قولهم: وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الأحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت إلا يوم كذا ومنه ما نحن فيه ويصح أن يكون من الأول باعتبار أن يولى بمعنى لا يقبل على القتال، ونظير ذلك ما قالوا في

قوله عليه الصلاة والسلام «العالم هلكى إلا العالمون» الحديث.

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين، أي من يولهم دبره إلا رجلا منهم متحرفا لقتال أو متحيزا فقد باء أي رجع بغضب عظيم لا يقادر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الله صفة غضب مؤكدة لفخامته أي بغضب كائن منه تعالى شأنه ومأواه جهنم أي بدل ما أراد بفراره أن يأوي إليه ينجيه من القتل وبئس المصير جهنم ولا يخفى ما في إيقاع البوء في موقع جواب الشرط الذي هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التي لا مزيد عليها، وفي الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز،

وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف»

وجاء عده في الكبائر في غير ما حديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: الآن خفف الله عنكم [الأنفال: ٦٦] الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم.

وأخرج الشافعي وابن أبي شيبة: عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر، وسمي هذا التخصيص نسخا وهو المروي عن أبي رباح وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز الفرار، والظاهر أنه لا يجوز أصلا لأنهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث،

وروي عن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي نضرة والحسن رضي الله تعالى عنهما وهي رواية عن الحبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر،

وقال آخرون: إن ذلك مخصوص بما ذكر وبجيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم وعللوا ذلك بأن وقعة

بدر أول جهاد وقع في الإسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة ينحازون إليها لأن النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فلأن الله تعالى ناصره، وأنت تعلم أنه كان في المدينة خلق كثير من الأنصار لم يخرجوا لأنهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وأن النبي صلى الله عليه وسلم حيث إن الله تعالى ناصره كان فئة لهم، وقال بعضهم: إن الإشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تكاد تصح لأنه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويومئذ إشارة إلى يوم اللقاء ودفع بأن مراد أولئك القائلين: إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اهـ، وعندي أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال **ولا دليل على"**. [(١)]

٤٧. ٤٧-"محمدا صلى الله عليه وسلم من بيننا اللهم إن كان هذا هو الحق إلخ وهو أبلغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيته محالا فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها، وما يقال إن إن للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم أجاب عنه القطب بأنها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه، وهذا كقوله تعالى: وإن كنتم في ريب [البقرة: ٢٣] وفيه بحث ذكره العلامة الثاني. واللام في الحق قيل للعهد، ومعنى العهد في أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذي يدعيه النبي صلى الله عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجوزيهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل «كأساطير الأولين» وفي الكشاف أن قولهم: هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين، هذا هو الحق، وزعم بعضهم أن هذا قول بأن اللام للجنس وأشار إلى أن الأولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق المعهود المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير الأولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند إليه بالمسند على آكد وجه، وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن في مسلك الكشاف بعدم ثبوت قائل أولا على وجه التخصيص يتهكم به. ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف وأمطر استعارة أو مجاز لأنزل، وقد تقدم الكلام في المطر والأمطار، وقوله

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٧٠/٥

سبحانه: من السماء صفة حجارة وذكره للإشارة إلى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب، يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم،
وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل قبله، والمراد بالعذاب الأليم غير أمطار الحجارة بقرينة المقابلة، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص، وتعلق من عندك بمحذوف قيل: هو حال مما عنده أو صفة له، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأعمش الحق بالرفع على أن هو مبتدأ لا فصل، وقول الطبرسي: إنه لم يقرأ بذلك، ليس بذاك، ولا أرى فرقا بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافا لمن زعمه وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم جواب لكلمتهم الشنعاء وبيان لما كان الموجب لامهالهم وعدم إجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا، واللام هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفي كان الماضية لفظا أو معنى، وهي اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف، أي ما كان الله مريدا لتعذيبهم، وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي إما على زيادتها فظاهر وإما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلأن نفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه، وقيل:
في وجه إفادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هي التي في قولهم: أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تليق بك، ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن وإن قيل: إنه تكلف لا حاجة إليه بعد ما بينه النحاة في وجه ذلك، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال، واعترض بأنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام وأجيب بمنع عدم الملاءمة، بل من أمعن النظر في كلامهم رآه مشعرا بطلب ذلك، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب الاستئصال والقرينة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أعظمه، فالمراد من الآية الإخبار بأن تعذيبهم عذاب استئصال، والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه، والمراد بالاستغفار في قوله سبحانه: وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اما استغفار من بقي بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي هذا عن الضحاك واختاره الجبائي، وقال الطيبي: إنه أبلغ لدلالته على استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة، وإسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك

للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية.". (١)

٤٨. ٤٨-"موصوف بكيت وكيت فاطلبوا فإنا لسنا كذلك. والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وإيقاعهم في اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة. وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم. وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه: مكانكم أنتم وشركاؤكم حيث إن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصراف ذلك إلى الشركاء أيضا، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يقدم على القول به.

واعترض بأن هذا مشترك الإلزام فإنه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك، ولا مخلص إلا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم.

وأجيب بجواز كون تهديد الأصنام نظير إدخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم [الأنبياء: ٩٨] وكذا قوله سبحانه: فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة [البقرة: ٢٤] على ما عليه جمع من المفسرين، ودعوى الفرق بين التهديد والإدخال في النار تحتاج إلى دليل. نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه:

فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام فإن عدم شعورهم بذلك ظاهر، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلهم مشغلون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٨٧/٥

ما في هذا العالم ونحن لا ندعي في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فإنهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الأسماء: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا [البقرة: ٣٢] وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربي، وكذا **لا دليل على** شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد [المائدة: ١١٧] ، واعترض على القول الأخير بأنه لا يصح مع هذا القول مطلقا لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة.

وقيل: إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضا مطلقا لأن الأوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوي القلوب والأوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازا عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الأوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للإدراك ولا إدراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالأمر عنده سهل ومن لا يثبته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادي لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعباديهم.". (١)

٤٩. ٤٩-"وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر، وجمع الضمير في منا إما لأن سخريتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله: نسخر منكم فتكافأ الكلام من الجانبين، والتشبيه في قوله سبحانه: كما تسخرون إما في مجرد التحقق والوقوع، وإما في التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملأ بعد ملأ، وقيل:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٠٢/٦

لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجزاء، ومن هنا قال بعضهم: إن في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل والأحمق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى [البقرة: ١٩٤] وجزاء سيئة سيئة مثلها [الشورى: ٤٠] وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به [النحل: ١٢٦] إلى غير ذلك، والظاهر أن كلا الفعلين واقع في الحال.

وقال ابن جريج: المعنى إن تسخروا منا في الدنيا فإنا نسخر منكم في الآخرة، وقيل: في الدنيا عند الغرق. وفي الآخرة عند الحرق، قال الطبرسي: إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخريتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم، وفيه خفاء، هذا وجوز أن يكون عامل كلما قال، وهو الجواب، وجملة سخروا صفة لملأ أو بدل من مر بدل اشتمال لأن مرورهم للسخرية فلا يضركون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه، وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبدلية وليس بذلك، ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر، وعلى الاعراب قيل: لا استمرار وإنما أجابهم به في بعض المرات، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم في إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لا مسارعته عليه السلام إلى الجواب كلما وقع منهم ما يؤذيه من الكلام، وقد يقال: إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يئس من إيمانهم لم يبال بإغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله: فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه أي يفضحه أو يذله أو يهلكه، وهي أقوال متقاربة، والمراد بذلك العذاب الغرق ويحل عليه حلول الدين المؤجل عذاب مقيم أي دائم وهو عذاب النار، ومن عبارة عنهم، وهي موصولة في محل نصب مفعول للعلم، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد.

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدي إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصارا لأن أصله خبر مبتدأ، ولا اختصارا هنا لأنه **لا دليل على** حذفه.

وقيل: إن من استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم إياه عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذابا قيل: بعد استجهالهم فسوف إلخ يعني أن ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق بي فسوف تعلمون من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجالهم محزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهال.

ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضا بأدنى عناية فافهم، ووصف العذاب بالإخزاء

لما في الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالإتيان غاية الجزالة، وحكى الزهراوي أنه قرىء يحل بضم الحاء.

حتى إذا جاء أمرنا غاية لقوله سبحانه: يصنع الفلك وحتى إما جارة متعلقة به، وإذا لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الإعراب، وحال ما وقع في البين قد". (١)

٥٠. ٥٠-"ومجاهد «صاع» بغير واو على وزن فعل فالألف فيه بدل من الواو المفتوحة. وقرأ أبو رجاء «صوع» بوزن قوس.

وقرأ عبد الله بن عون بن أبي أرطبان «صوع» بضم الصاد وكلها لغات في الصاع، وهو مما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث، وقرأ الحسن وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح، «صواغ» بالغين المعجمة على وزن غراب أيضا، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو، وقرأ زيد بن علي «صوغ» على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المفعول. وكذا يراد من صواغ وصوغ في القراءتين أي نفقد مصوغ الملك ولمن جاء به أي أتى به مطلقا ولو من عند نفسه، وقيل: من دل على سارقه وفضحه حمل بعير أي من الطعام جعلا له، والحمل على ما في مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفتح لما اتصل، وكأنه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحمل بالفتح يقال في الأثقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة وأنا به زعيم أي كفيل أؤديه إليه وهو قول المؤذن.

واستدل بذلك كما في الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجيء بصواع الملك وندائه بأمر يوسف عليه السلام، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار، وأورد عليه أمران: الأول ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لما يأتي به لا لبيان الكفالة فهي كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه. الثاني أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة. وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٦/٢٥٠

في الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكأن معناه قول المنادي للغير: إن الملك قال: لمن جاء به حمل بعير وأنابه زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة. وعن الثاني بأن في الآية ذكر أمرين الكفالة مع الحمالة للمكفول له، وإضافتها إلى سبب الوجوب، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر.

وفي كتاب الأحكام أنه روي عن عطاء الخراساني زعيم بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة إنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله: وأنا به زعيم أي ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع، وهذا أصل في جواز قول القائل: من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشارط رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير: ولعل حمل البعير كان قدرا معلوما، فلا يقال: إن الإجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين.

وقال الإمام: إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في

قوله «الزعيم غارم»

وليس كفالة بشيء مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهي كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة. ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم، وتعقب بأنه **لا دليل على** أن الراد هو من علم أنه الذي سرق ليحتاج إلى التزام القول بصحة ذلك في دينهم وتمام البحث في محله قالوا تالله أكثر النحويين على أن التاء بدل من الواو كما أبدلت في تراث وتوراة عند البصريين، وقيل هي بدل من الباء، وقال السهيلي: إنها أصل برأسها، وقال الزجاج:

إنها لا يقسم بها إلا في الله خاصة. وتعقب بالمنع لدخولها على الرب مطلقا أو مضافا للكعبة وعلى الرحمن (١) وقالوا

---

(١) قيل على ضعف اه منه.". (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٥/٧

٥١. ٥١-"سبحان الذي أسرى بعبده سبحان هنا على ما ذهب إليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحان الله نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك وإلى هذا ذهب صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشاف، وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وليس بذاك، وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى:

قد قلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضي: **لا دليل على** علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما وإذا قطع فقد جاء منونا في الشعر كقوله:

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ... وقبلنا سبح الجودي والجمد

وقد جاء باللام كقوله: «سبحانك اللهم ذو السبحان» ولا مانع من أن يقال في البيت الذي استدلوا به: حذف المضاف إليه وهو مراد للعلم به وأبقي المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أي التجرد عن التنوين كقوله: «خالط من سلمى خياشيم وفا» انتهى، وظاهر كلام الزمخشري أنه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعاني فلا تفصيل عنده، وانتصر له صاحب الكشف فقال: إن ما ذهب إليه العلامة هو الوجه لأنه إذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب- زيد المعارك- لتكون شاذة بل من باب- حاتم طيء وعنترة عبس- وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والأبعاد في الأرض ثم ما يعطيه نقله إلى التفعيل ثم العدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما وهو علم يشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وما فيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فإن انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجز استعماله إلا فيه تعالى أسماؤه وعظم كبرياؤه، وكأنه قيل: ما أبعد الذي له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده الخصيص به إلا حكمة وصوابا انتهى.

وأورد على ما ذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فإن ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز في نحوه الإضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارئ فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى، وما ذكر من دلالته على التنزيه من جميع النقائص هو الذي يشهد له المأثور، ففي العقد الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير سبحان الله فقال: تنزيه لله تعالى عن كل سوء.

وقال الطيبي في قول الزمخشري: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التي يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما يأباه مقام الإسراء إباء العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال في النور الأصل في ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه وليس بشيء، ففي الكشف أن التنزيه لا ينافي التعجب كما توهم واعترض، وجعله مدارا والتعجب تبعا هاهنا هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشاف في مواضع أنه لا يرتضي الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع". (١)

٥٢. ٥٢-"بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد اهـ. وفيه بحث يدفع بالعناية، ولا يخفى عليك أن لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين، وابن عصفور: إن لو لمجرد التعليق بين الحصولين في الماضي من غير دلالة على امتناع الأول والثاني كما أن إن لمجرد التعليق في الاستقبال والظاهر أن خصوصية المضي هاهنا غير معتبرة.

وزعم بعضهم: إن لو هنا الانتفاء الثاني لانتفاء الأول كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر، ثم إن العلامة قال في شرح العقائد: إن الحجة إقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد **فلا دليل على** انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السماوات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة.

وكذا لو أريد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لأن إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان انتهى.

فنفى أن تكون الآية برهانا سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون، وفيه قدح لما أشار إليه في شرح المقاصد من كون كونها برهانا على الثاني فإنه بعد ما قرر برهان التمانع قال:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٥/٨

وهذا البرهان يسمى برهان التمانع وإليه الإشارة بقوله تعالى: لو كان فيهما آلهة فإن أريد عدم التكون فتقريره أن يقال: لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو بأحدهما والكل باطل أما الأول فلأن من شأن الإله كمال القدرة وأما الأخيران فلما مر من التوارد والرجحان من غير مرجح، وإن أريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أن يقال: إنه لو تعددت الآلهة لكان بينهما التنازع والتغالب وتمييز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذي فيه بقاء الأنواع وترتب الآثار انتهى، وذلك القدح بأن يقال: تعدد الإله لا يستلزم التمانع بالفعل بطريق إرادة كل منهما وجود العالم بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر بل إمكان ذلك التمانع والإمكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الإيجاد بالاشتراك أو يفوض أحدهما إلى الآخر، وبحث فيه المولى الخيالي بغير ذلك أيضا ثم قال: التحقيق في هذا المقام أنه إن حملت الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة إقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض إذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثر فالحق أن الملازمة قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما إما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا لأنه جزء علة أو علة تامة فيفسد العالم أي لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضا، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الإطلاق وهو أن يقال: لو تعدد الإله لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود وإلا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للمحال لأن إمكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى.

وأورد الفاضل الكلنبوي على الأول خمسة أبحاث فيها الغث والسمين ثم قال: فالحق أن توجيهه الثاني لقطعية الملازمة صحيح دون الأول، وللعلامة الدواني كلام في هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ما له وما عليه من النقض والإبرام، ثم ذكر أن للتمانع عندهم معنيين، أحدهما إرادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع في البرهان المشهور ببرهان التمانع، وثانيهما إرادة كل منهما إيجاده بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر". (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٥/٩

٥٣. ٥٣-"لكونها غير شاملة للأرض، فإن كانت حركة الأعلى من المغرب إلى المشرق فحركة الأسفل بالعكس كما في المتحيرة، وإن كانت حركة الأعلى من المشرق إلى المغرب كانت حركة الأسفل بالعكس كما في القمر. هذا وقصارى ما نقول في هذا المقام: إن ما ذكره الفلاسفة في أمر الأفلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر ممكن في نفسه **ولا دليل على** أنه هو الواقع لا غير، وقد ذهب إلى خلافة أهل لندن وغيرهم من أصحاب الأرصاد اليوم، وكذا أصحاب القلبية والمعارج المعنوية كالشيخ الأكبر قدس سره وقد أطال الكلام في ذلك في الفتوحات المكية. وأما السالف الصالح فلم يصح عنهم تفصيل الكلام في ذلك لما أنه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الخبر وقالوا: إن اختلاف الحركات ونحوه بتقدير العزيز العليم وتشبثوا فيما صح وخفي سببه بأذيال التسليم، والذي أميل إليه أن السموات على طبق ما صحت به الأخبار النبوية في أمر الثخن وما بين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الميل، وأقول يجوز أن يكون ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذي أثبته الفلاسفة لها وحركته الذاتية على نحو حركته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركة سمائه إلى المغرب الحركة اليومية فتكون حركات السموات متساوية، وإن أبيت تحرك السماء بجميع ما فيها لإباء بعض الأخبار عنه مع عدم دليل قطعي يوجبه قلت: يجوز أن يكون هناك محرك في ثخن السماء أيضا ويبقى ما يبقى منها ساكنا بقدرة الله تعالى على سطحه الأعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وللفلاسفة في تحقيق أن المحيط كيف يحرك المحاط به كلام تعقبه الإمام ثم قال: الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى باختياره وإن ثبت على قانون قولهم كون الحاوي محركا للمحوي فإنه يكون محركا بقوة نفسه لا بالمماسة، وأما الثوابت فيحتمل أن تكون في فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون في ثخن السماء السابعة فوق فلك زحل بل إذا قيل بأن جميع الكواكب الثوابت والسيارات في ثخن السماء الدنيا تتحرك على أفلاك مماثلة للأفلاك التي أثبتها لها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبعد، وفيه حفظ الظاهر قوله تعالى: ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح [الملك: ٥] وما ذكروه في علم الأجرام والأبعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يراد أنهم قالوا بعد الثوابت عن مركز الأرض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثنا عشر ألفا وثمانمائة وتسع وتسعون فرسخا، وما ورد في الخبر من أن بين السماء والأرض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضي أن يكون بين وجه الأرض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الأرض وهي ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريبا على ما قيل دون ما ذكر بكثير.

ولا حاجة إلى أن يقال: العدد لا مفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عدد دائر فيكون في ذلك رمز خفي إلى الاستدارة كما قيل في كل فلك، ويشير إلى صحة احتمال أن يكون الفلك في ثخن السماء ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر، والأخبار المرفوعة والموقوفة في أمر الكواكب والسموات والأرض كثيرة.
وقد ذكر الجلال السيوطي منها ما ذكر في رسالة ألفها في بيان الهيئة السنية، وإذا رصدتها رأيت أكثرها مائلا عن دائرة بروج القبول، وفيها ما يشعر بأن للكوكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ما طلعت الشمس حتى يوتر لها كما توتر القوس، ثم الظاهر أن يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لأن تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لا يعرفونها، وقيل يجوز أن يراد بها ما يعم الحركتين، واستنبط بعضهم من نسبة السباحة إلى الكوكب أن ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقا بل هو". (١)

٥٤. ٥٤-"عبد الرحمن وأبو العالية، وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول: قال الحاكم في علوم الحديث: إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح وغيره ثم قال: ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك، فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فإطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله، وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، أما عن الأول فبأن السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو الإغواء أعني التلبيس المخل بأمر الدين وهو الذي وقع الإجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير المخل **فلا دليل على** نفيه ولا إجماع على العصمة منه وما هنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما يبين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الأعظم صلى الله

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٩/٤٢

عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام تمنى هدي الكل ولم يكن ذلك مراد الله تعالى والأكمل في العبودية فناء إرادته في إرادة الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة والسلام الإلقاء حالة تمنى هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الأكمل ليترقى إلى الأكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه، وفي ترتيب الإلقاء على التمني ما يفهم العتاب عليه وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة أن يزيد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تبع فيه الإلقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة، وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم نطق به على فهم أنه استفهام إنكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الالتئام ولا متناقضا ولا ممتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة، والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه: ليجعل إلخ، وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقدا لمعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد: إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان [النجم: ٢٣] فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة إلا من بعد إذن إلهي لقوله تعالى بعد: وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى
[النجم: ٢٦] .

وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة، وأما قول القاضي عياض: لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيسا قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان غير مخل فلا دليل عليه، ودليل المعجزة إنما ينفي الاشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكمل في العبودية. وأما ما ذكر ابن العربي فقياس مع الفارق لأن تصور

الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين، وأما تصوره في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي بما لا يكون منافيا". (١)

٥٥. ٥٥-"وبدعوا من قال: إنه فاض على نفس النبي، من العقل الفعال، أو غيره كالفلاسفة والصابئية (١) .

---

(١) أي: وبدع السلف من الصحابة والتابعين، من قال: إن القرآن فاض على نفس النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - من العقل والفعال، أو غير العقل الفعال، فإن المتفلسفة كابن سينا وأضرابه، والصابئة وهم قوم: يشبه دينهم دين النصارى، زعموا أن كلام الله ليس له وجود، إلا في نفوس الأنبياء، تفاض عليهم المعان، من الروح، الذي هو العقل الفعال أو غير ذلك.

... قال الشيخ: وهذا القول أعظم كفرا وضلالا، من قول الجهمية وغيرهم، وقال: تنازع الناس في كلام الله نزاعا كثيرا، والطوائف الكبار نحو ست فرق، فأبعدها عن الإسلام قول من يقول، من المتفلسفة والصابئة، إن كلام الله إنما يفيض على النفوس، إما من العقل الفعال، وإما من غيره وليس بكلام الله في الحقيقة، وإنما هذا في الحقيقة كلام النبي، وإنما سمي كلام الله مجازا.

... قال: ورأوا أن الرسول سمى القرآن كلام الله، فقالوا: هذا القرآن كلام الله، ولكن المعنى أنه فاض على نفس النبي من العقل الفعال، وربما قالوا: إن العقل هو جبريل، قال: وقد ضل بكلام ابن سينا وأضرابه، كثير من المشهورين، مثل أبي حامد، ذكر هذا المعنى في بعض كتبه.

... وصنفوا رسائل إخوان الصفا وغيرها، وجمعوا فيها على زعمهم، بين مقالات الصابئة المتأخرين، التي هي الفلسفة المبتدعة، وبين ماجاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن الله، فأتوا بما زعموا أنه معقول، **ولا دليل على** كثير منه، وبما ذكروا أنه منقول، وفيه من الكذب والتحريف، أمر عظيم وإنما يضلون به كثيرا، بما فيه من الأمور الطبيعية والرياضية التي لا تعلق لها بأمر النبوات والرسالات، لا بنفي ولا بإثبات ولكن ينتفع بها في مصالح الدنيا، كالصناعة والحياكة والبناية، والخياطة، ونحو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٧٠/٩

ذلك.". (١)

٥٦. ٥٦-"سبب الاختلاف (١)

منه: ما مستنده النقل، أو الاستدلال (٢) والمنقول: إما عن المعصوم أو لا (٣) .

---

(١) أي: ذكر سبب الاختلاف بين الناس، في تفسير القرآن.

(٢) أي: من الاختلاف في التفسير كما قال الشيخ وغيره، منه: ما مستنده النقل، والمرجع فيه إلى الصحة، ومن يقبل منه، ومنه: ما يعلم بغير النقل، وهو: ما مستنده الاستدلال والمرجع فيه إلى صحة الاستدلال، وقال: إذ العلم إما نقل مصدق، وإما استدلال محقق.

(٣) أي: والمنقول في التفسير، وغيره: إما عن المعصوم - صلى الله عليه وسلم - أو عن غيره من الصحابة أو التابعين.

... قال الشيخ: ومن المنقول، ما يمكن معرفة الصحيح منه، والضعيف، وما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإن الله نصب على الحق دليلا، وما لا يمكن، فلا طريق بالجزم بالصدق منه، فالبحث عنه: مما لا فائدة فيه.

... ومثال ما لا يفيد، **ولا دليل على** الصحيح منه، الاختلاف في أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح، وفي اسم الغلام الذي قتل الخضر، ونحو ذلك، فهذا طريقة العلم به النقل، فما كان منقولا نقلا صحيحا، عن المعصوم، كاسم صاحب موسى، أنه الخضر، فمعلوم، وما لم يكن كذلك، بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب، فلا يجوز تصديقه، ولا تكذيبه، إلا بحجة، وكذا: ما نقل عن بعض التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون، لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض.". (٢)

٥٧. ٥٧-"٢- أن يكون الأمر الخارق للعادة من الله:

كما قال تعالى: ﴿قل إنما الآيات عند الله﴾ ١ وقال الأنبياء عليهم السلام: ﴿وما كان لنا أن نأتيكم

---

(١) حاشية مقدمة التفسير لابن قاسم ص/٢٠

(٢) حاشية مقدمة التفسير لابن قاسم ص/١٣٥

بسلطان إلا بإذن الله﴾ ٢ وحين قال الكفار للرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ أمره الله أن يقول: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ ٣.

٣- سلامتها من المعارضة بالإتيان بمثلها:

إذ لو استطاع البشر الإتيان بمثلها لما صلحت علامة على أن صاحبها مرسل من ربه، فلا بد لكونها علامة على صدق صاحبها في أنه مرسل من ربه أن لا يقدر البشر كلهم بل والجن معهم على الإتيان بمثلها، لأنها من قدرة الله وحده. كما قال تعالى عن القرآن ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ ٤.

٤- أن تقع وفق مقتضى قول صاحبها:

فلا تقع على خلاف قوله. فإذا جاءت على خلاف قوله لم تصلح دليلا على دعواه، **ولا دليل على** صدقه لمخالفتها لمقتضى كلامه كما حدث لأدعياء النبوة.

٥- أن تقترن بالتحدي عند وقوعها:

وذلك لأمرين: أولهما: إثبات عجز المخاطبين عن الإتيان بمثلها وعدم إدعائهم أو من بعدهم عدم وجود الداعي للإتيان بمثلها، وثانيهما: إقامة الحجة عليهم عند عجزهم.

---

١ سورة الأنعام: الآية ١٠٩.

٢ سورة إبراهيم: الآية ١١.

٣ سورة يونس: الآية ١٥.

٤ سورة الطور: الآية ٣٤.". (١)

٥٨. ٥٨-"العلم من شرف المعلوم.

قال القسطلاني: فإن القرآن ينبوع العلوم ومنشؤها، ومعدن المعارف ومبدؤها، ومبنى قواعد الشرع وأساسه، وأصل كل علم ورأسه، والاستشراف على معانيه لا يتحقق إلا بفهم وصفه ومبانيه، ولا يطمع في حقائقها التي لا منتهى لغرائبها ودقائقها إلا بعد العلم بوجوه قراءته، واختلاف رواياته، ومن ثم صار علم القراءات من أجل العلوم النافعات١.

---

(١) دراسات في علوم القرآن - فهد الرومي ص/٢٦١

نشأة علم القراءات:

ليس هناك تاريخ مقطوع به عند العلماء لنزول القراءات، فمن المعلوم أن القرآن الكريم نزل أول ما نزل في غار حراء قبل الهجرة بنحو ثلاث عشرة سنة، أما القراءات نفسها فاختلف العلماء في بدايتها على قولين[2]:

الأول:

أنها نزلت في مكة المكرمة.

لأن الآيات منه ما هو مكي ومنها ما هو مدني، وفي المكي ما في المدني من تعدد القراءات. **ولا دليل على** نزول القراءات المكية في المدينة وانفرادها بالنزول؛ فتبقى على الأصل.

ويدل على ذلك حديث اختلاف عمر مع هشام بن حكيم. رضي الله عنهما. لأنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان، وهي مكية، فدل على أن نزول القراءات كان في مكة أيضا.

الثاني:

أنها نزلت في المدينة النبوية.

لأن القراءات نزلت للتيسير على الأمة؛ بسبب اختلاف اللهجات، ولم تكن الحاجة إليها قائمة إلا بعد الهجرة؛ لدخول القبائل المجاورة والبعيدة في الإسلام، وغموض بعض الألفاظ التي بغير لهجتهم.

ولأن اختلاف الصحابة –رضي الله عنهم– في القراءات كان في المدينة ولم يثبت شيء من ذلك في مكة.

---

١ لطائف الإشارات لفنون القراءات: القسطلاني ص٦.

٢ انظر صفحات في علوم القراءات: عبد القيوم السندي ص٢٨، ٣٠.". (١)

٥٩. ٥٩–"مخصوصة بقوله: "الزاني لا ينكح إلا زانية" أي: وزوجوا الأيامى منكم بشرط ألا يكن زانيات –والله أعلم.

١٨– قوله تعالى: ﴿ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء﴾ ١.

---

(١) دراسات في علوم القرآن – فهد الرومي ص/٣١٦

قال السيوطي: قيل: منسوخة، وقيل: لا، ولكن تهاون الناس في العمل بها أ. هـ.

والأصح أنها غير منسوخة، فهي أدب عظيم أدب الله به عباده من السادة والخدم على السواء؛ بأن أمر السادة أن يعلموا الخدم هذه الأحكام، ويحملوهم على التزامها من غير تهاون، أو استخفاف، **ولا دليل على** نسخها.

قال ابن كثير٢: "ولما كانت هذه الآية محكمة ولم تنسخ بشيء، وكان عمل الناس به قليلا جدا، أنكر عبد الله بن عباس ذلك على الناس.

وذكر عنه قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم﴾ إلى آخر الآية.

والآية التي في سورة النساء: ﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه﴾ ٣.

والآية التي في الحجرات: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ ٤ أ. هـ.

١٩- قوله تعالى: ﴿لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾ ٥.

---

١ النور: ٥٨.

٢ انظر "تفسير القرآن العظيم" ج٦ ص٨٩.

٣ آية: ٨.

٤ آية: ١٣.

٥ الأحزاب: ٥٢.". (١)

٦٠. ٦٠-"والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله تعالى: «متوفيك» لا يدل على تعيين الوقت، ولا يدل على كونه قد مضى وهو متوفيه قطعا يوما ما، ولكن **لا دليل على** أن ذلك اليوم قد مضى، وأما

عطفه: «ورافعك» إلى قوله: «متوفيك» ، فلا دليل فيه لإطباق جمهور أهل اللسان العربي على أن الواو لا تقتضي الترتيب ولا الجمع، وإنما تقتضي مطلق التشريك.

وقد ادعى السيرافي والسهيلي إجماع النحاة على ذلك، وعزاه الأكثر للمحققين وهو الحق. خلافا لما

---

(١) دراسات في علوم القرآن - محمد بكر إسماعيل ص/٢٧٦

قاله قطرب والفراء وثعلب وأبو عمر والزاهد وهشام والشافعي من أنها تفيد الترتيب لكثرة استعمالها فيه.

وقد أنكر السيرافي ثبوت هذا القول عن الفراء وقال: لم أجده في كتابه.

وقال ولي الدين: أنكر أصحابنا نسبة هذا القول إلى الشافعي، حكاه عنه صاحب الضياء اللامع.

وقوله صلى الله عليه وسلم: ابدأ بما بدأ الله به يعني الصفا لا دليل فيه على اقتضائها الترتيب، وبيان ذلك هو ما قاله الفهري كما ذكر عنه صاحب الضياء اللامع وهو أنها كما أنها لا تقتضي الترتيب ولا المعية فكذلك لا تقتضي المنع منهما، فقد يكون العطف بها مع قصد الاهتمام بالأول كقوله إن الصفا والمروة من شعائر الله الآية [٢ ١٥٨] . بدليل الحديث المتقدم، وقد يكون المعطوف بها مرتبا كقول حسان:

هجوت محمدا ... وأجبت عنه

على رواية الواو وقد يراد بها المعية كقوله: فأنجيناه وأصحاب السفينة [٢٩ \ ١٥] ، وقوله: وجمع الشمس والقمر [٧٥ \ ٩] ، ولكن لا تحمل على الترتيب ولا على المعية إلا بدليل منفصل.

الوجه الثاني: أن معنى «متوفيك» أي: منيمك «ورافعك إلي» ،". (١)

٦١. ٦١-"والحكم بالمباين على المباين باطل، إذا كان إيجابيا باتفاق العقلاء وعامة النظار، على أن موضوع القضية إذا كانت غير طبيعية يراعى فيه ما يصدق عليه عنوانها من الإفراد باعتبار الوجود الخارجي إن كانت خارجية، أو الذهني أن كانت حقيقية.

وأما المحمول من حيث هو، فلا تراعى فيه الأفراد البتة، وإنما يراعى فيه مطلق الماهية.

ولو سلمنا تسليما جدليا أن مثل هذه الآية يدخل في مفهوم اللقب، فجماهير العلماء على أن مفهوم اللقب لا عبرة به وربما كان اعتباره كفرا كما لو اعتبر معتبر مفهوم اللقب في قوله تعالى: محمد رسول الله [٤٨ \ ٢٩] ، فقال: يفهم من مفهوم لقبه أن غير محمد يخيل ولم يكن رسول الله، فهذا كفر بإجماع المسلمين.

فالتحقيق أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعا ولا لغة، ولا عقلا سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع، أو غير ذلك.

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ص/٤١

فقولك: جاء زيد، لا يفهم منه عدم مجيء عمرو. وقولك: رأيت أسدا، لا يفهم منه عدم رؤيتك غير الأسد.

والقول بالفرق بين اسم الجنس فيعتبر، واسم العين فلا يعتبر، لا يظهر، فلا عبرة بقول الصيرفي وأبي بكر الدقاق وغيرهما من الشافعية، ولا بقول ابن خويز منداد وابن

القصار من المالكية، ولا بقول بعض الحنابلة باعتبار مفهوم اللقب لأنه **لا دليل على** اعتباره عند القائل به إلا أنه يقول: لو لم يكن اللقب مختصا بالحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة، كما علل به مفهوم الصفة.

لأن الجمهور يقولون: ذكر اللقب ليسند إليه وهو واضح لا إشكال فيه، وأشار صاحب مراقي السعود إلى تعريف اللقب بالاصطلاح الأصولي وأنه أضعف المفاهيم بقوله:

أضعفها اللقب وهو ما أبى ... من دونه نظم الكلام العربي". (١)

٦٢. ٦٢-"ومنها أن السفينة لم تكن ملكا لهم، بل كانوا أجراء فيها أو أنها عارية واللام للاختصاص.

ومنها أن اسم المساكين أطلق عليهم ترحما لضعفهم.

والذي يظهر لمقيده عفا الله عنه: أن هذه الأجوبة **لا دليل على** شيء منها، فليس فيها حجة يجب الرجوع إليها، وما احتج به بعضهم - من قراءة علي رضي الله عنه " لمساكين "، بتشديد السين جمع تصحيح لمساك بمعنى الملاح أو دابة المسوك التي هي الجلود، فلا يخفى سقوطه لضعف هذه القراءة وشذوذها. والذي يتبادر إلى ذهن المنصف أن مجموع الآيتين دل على أن لفظ المسكين مشكك لتفاوت أفراده فيصدق بمن عنده ما لا يكفيه بدليل آية " الكهف "، ومن هو لاصق بالتراب لا شيء عنده بدليل آية " البلد "،

كاشتراك الشمس والسراج في النور مع تفاوتهما، واشتراك الثلج والعاج في البياض مع تفاوتهما.

والمشكك إذا أطلق ولم يقيد بوصف الأشدية انصرف إلى مطلقه، هذا ما ظهر، والعلم عند الله تعالى.

والفقير أيضا قد تطلقه العرب على من عنده بعض المال، كقول مالك، ومن شواهده قول راعي نمير:

أما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ص/٢١٤

فسماه فقيرا مع أن عنده حلوبة قدر عياله.". (١)

٦٣. ٦٣-"أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بأن الرسم العثماني ليس توقيفيا بما يأتي:

أولا: أنه لا دليل على ذلك من القرآن أو السنة، فلا مانع من رسمه بأي رسم كان.

ولذلك يقول أبو بكر الباقلاني: "وأما الكتابة: فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئا، إذ لم يأخذ على كتاب القرآن أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بأن الرسم العثماني ليس توقيفيا بما يأتي:

أولا: أنه لا دليل يدل على ذلك من القرآن أو السنة، فلا مانع من رسمه بأي رسم كان.

ولذلك يقول أبو بكر الباقلاني: "وأما الكتابة: فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئا، إذ لم يأخذ على كتاب القرآن وخطاط المصاحف رسما بعينه دون غيره، أوجبه عليهم وترك ما عداه، إذ وجوب ذلك لا يدرك إلا بالسمع والتوقيف، وليس من نصوص الكتاب ولا مفهومه أن رسم القرآن وضبطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص، وحد محدد، لا يجوز تجاوزه، ولا في نص السنة ما يوجب ذلك ويدل عليه، ولا في إجماع الأمة ما يوجب ذلك، ولا دلت عليه القياسات الشرعية، بل السنة دلت على جواز رسمه بأي وجه سهل لأن رسول الله صلى الله علي وسلم كان يأمر برسمه، ولم يبين لهم وجها معينا، ولا نهى أحدا عن كتابته، ولذلك اختلفت خطوط المصاحف، فمنهم من كان يكتب الكلمة على مخرج اللفظ، ومنهم من كان يزيد وينقص، لعلمه بأن ذلك اصطلاح، وأن الناس لا يخفى عليهم الحال، ولأجل هذا -بعينه- جاز أن يكتب بالحروف الكوفية والخط الأول، وأن يجعل اللام على صورة الكاف، وأن تعوج الألفات، وأن يكتب على غير هذه الوجوه، وجاز أن يكتب المصحف بالخط والهجاء القديمين، وجاز أن يكتب بالخطوط والهجاء المستحدثة، وجاز أن يكتب بين ذلك.

وإذا كانت خطوط المصاحف، وكثير من حروفها مختلفة، متغايرة الصورة، وكان الناس قد أجازوا ذلك، وأجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته، وما هو أسهل وأشهر وأولى، من غير تأثيم ولا تناكر، علم أنه لم يؤخذ من ذلك على الناس حد محدود مخصوص، والسبب في ذلك: أن الخطوط إنما هي علامات ورسوم تجري مجرى الإشارات والعقود والرموز، فكل رسم دال على الكلمة، مفيد لوجه قراءتها

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ص/٢٦٩

تجب صحته، أو تصويب الكاتب به على أي صورة كانت.

وبالجملة: فكل من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص، وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه، وأنى له ذلك"١!

---

١ الإبريز للدباغ ص٥٥، ومناهل العرفان الزرقاني "١/ ٣٧٣"." (١)

٦٤. ٦٤-"دل على أن المراد بهن الأمهات الزوجات.

ج - وقال آخرون: المراد بالوالدات العموم أي جميع الوالدات سواء كن مزوجات أو مطلقات، عملا بظاهر اللفظ فهو عام **ولا دليل على** تخصيصه وهو اختيار القاضي أبو يعلى، وأبو سليمان الدمشقي مع آخرين، ولعل هذا القول هو الأرجح وقد ذهب إليه أبو حيان في «البحر المحيط» .

الحكم الثاني: هل يجب على الأم إرضاع ولدها

ذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على الأم إرضاع ولدها لظاهر قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ فهو أمر في صورة الخبر أي: (ليرضعن أولادهن) .

وهذا مذهب مالك أن الرضاع واجب على الأم في حال الزوجية فهو حق عليها إذا كانت زوجة، أو إذا لم يقبل الصبي ثدي غيرها، أو إذا عدم الأب، واستثنوا من ذلك الشريفة بالعرف، وأما المطلقة طلاق بينونة فلا رضاع عليها، والرضاع على الزوج إلا أن تشاء هي إرضاعه فهو أحق، ولها أجرة المثل.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر هنا للندب، وأنه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إلا إذا تعينت مرضعا بأن كان لا يقبل غير ثديها، أو كان الوالد عاجزاص عن استئجار ظئر (مرضعة) ترضعه، أو قدر ولكنه لم يجد الظئر، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾ [الطلاق: ٦] ولو كان الإرضاع واجبا لكلفها الشرع به، وإنما ندب لها الإرضاع لأن لين الأم أصلح للطفل، وشفقة الأم عليه أكثر.". (٢)

---

(١) رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة ص/٧٤

(٢) روائع البيان تفسير آيات الأحكام ٣٥٣/١

٦٥. ٦٥-"وهذا القسم الثاني من المنقول: وهو ما لا طريق لنا إلي الجزم بالصدق منه عامته مما لا فائدة فيه والكلام فيه من فضول الكلام. وأما ما يحتاج المسلمون إلي معرفته فإن الله تعالى نصب على الحق فيه دليلا، فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على** الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة.

الشرح

وهذا صحيح فاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف ليس فيه فائدة، سواء كان أحمر أو أبيض أو أسود، فلا فائدة لنا من معرفته، وليس لنا طريق إلي العلم به، إلا عن طريق الإسرائليين، والإسرائيليون ليسوا موثوقين، ولا فائدة لنا في العلم بلونه إذ لا يهم كونه اسود أو أبيض أو أحمر.

وكذلك أيضا في البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، في قوله تعالي: (فقلنا اضربوه ببعضها) هل البعض هو اليد أم الرجل أم الرقبة أم الرأس فلا ندري.

* * *

وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها.

الشرح

فليس هناك فائدة في معرفة من أين خشبها ومما كان، هل كان من الأثل، أم من السمر، أم من الساج وما كان مقدارها وطولها في السماء وطولها في الأرض وعرضها كل هذا لا يهمنا.

* * *". (١)

٦٦. ٦٦-"كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله ورسله، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن أهل يحدثوكم بباطل فتصدقوه)) (١) .

---

(١) شرح مقدمة التفسير لابن تيمية - العثيمين ص/٦٥

وكذلك ما نقل عن بعض التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا، فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلي الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين.

ومع جزم الصحابي بما يقوله فكيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا تصديقهم، والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك.

وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد، فكثيرا ما يوجد في التفسير

---

(١) رواه البخاري كتاب تفسير القرآن باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، (٤٤٨٥) ، ولفظه: ((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ((آمنا بالله وما أنزل إلينا))". [١]

٦٧. ٦٧-"أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف"١.

كما أن سور القرآن الكريم تنقسم إلى: مكية ومدنية، ومعظمها مكية، وفيها من القراءات ما في السور المدنية، **ولا دليل على** نزولها بالمدينة مرة ثانية، فهذا يدل على أن القراءات نزلت بمكة المكرمة. كما يدل على ذلك حديث اختلاف عمر مع هشام بن حكيم؛ لأنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان وهي مكية٢.

٢- أنها نزلت بالمدينة بعد الهجرة النبوية.

لأنها نزلت للتيسير على الأمة؛ بسبب اختلاف لهجات القبائل ولغاتها، ولم تكن الحاجة إليها إلا بعد الهجرة لدخول القبائل المتجاورة والمتباعدة في الإسلام، كما أن اختلاف الصحابة في القراءات كان بالمدينة ولم يكن ذلك في مكة، يدل على ذلك حديث أبي بن كعب، وحديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم.

كما أن ذكر "أضاة بني غفار" -وهو ماء بالقرب من المدينة- يدل على نزول القراءات بالمدينة،

---

(١) شرح مقدمة التفسير لابن تيمية - العثيمين ص/٦٧

وذهب إليه كثير

---

١ أخرجه البخاري عن ابن عباس ٣/ ١٦٠، ٤/ ١٣٧، ٦/ ٢٢٧، ومسلم ٦/ ١٠١، وأحمد ١/ ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٩٩، ٣١٣.

٢ ذهب إليه الدكتور/ محمد سالم محيسن في كتابه: في رحاب القرآن الكريم ١/ ٢٣٣، ٢٣٤، ورجحه لأنه لا اعتراض عليه، وفيه الأخذ بالأحوط حسب قوله فضيلته.". (١)

٦٨. ٦٨-"وبصير نعت لسميع وإما للتخيير على بابها ومعنى التخيير أن الله أخبرنا أنه اختار قوما للسعادة وقوما للشقاوة فالمعنى أن يخلقه إما سعيدا وإما شقيا وهذا من أبين ما يدل على أن الله تعالى قدر الاشياء كلها وخلق قوما للسعادة وبعملها يعملون وقوما للشقاوة وبعملها يعملون فالتخيير هو اعلام من الله تعالى أنه يختار ما يشاء ويفعل ما يشاء بجعل من يشاء شاكرا ومن يشاء كافرا وليس التخيير للانسان وقيل هي حال مقدرة والتقدير إما أن يحدث منه عند فهمه الشكر فهو علامة السعادة وإما أن يحدث منه الكفر وهو علامة الشقاوة وذلك كله على ما سبق في علم الله تعالى فيهم وأجاز الكوفيون أن تكون ما زائدة وإن للشرط ولا يجوز هذا عند البصريين لأن إن التي للشرط لا تدخل على الأسماء إذ لا يجازى بالأسماء إلا أن تضمر بعد إن فعلا فيجوز نحو قوله تعالى وإن أحد من المشركين فاضمر استجارك بعد إن ودل عليه استجارك الثاني فحسن حذفه ولا يمكن اضمار فعل بعد ان هاهنا لأنه يلزم رفع شاكر وكفور بذلك الفعل وأيضا فانه لا دليل على الفعل المضمر في الكلام وقيل في الآية تقديم وتأخير والتقدير انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه إما شاكرا وإما كفورا فجعلناه سميعا بصيرا فيكونان حالين من الانسان على هذا وهو قول حسن فلار تخيير للانسان في نفسه". (٢)

٦٩. ٦٩-"(ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم) :
يعني علما ضروريا، فنفى أولا البرهان النظري، وهو المراد بالسلطان، ثم العلم الضروري، وليس اللفظ

---

(١) صفحات في علوم القراءات ص/٢٩

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي ٧٨٢/٢

بظاهر في هذا المعنى، بل الأحسن نفي العلم الضروري والنظري معا.

(مولاكم) ، أي وليكم وناصركم بدلالة ما بعد ذلك.

(مكين) : متمكن، والمراد به رحم المرأة.

(ما كنا عن الخلق غافلين) :

يحتمل أن يريد بالخلق المخلوقين، أو المصدر.

(ماء بقدر) : يعني المطر الذي ينزل من السماء، فتكون
منه العيون والأنهار.

وقيل يعني أنهارا، وهي النيل والفرات ودجلة وسيحان.

ولا دليل على هذا التخصيص.

ومعنى بقدر: بمقدار معلوم لا يزيد عليه ولا ينقص عنه.

(ما هذا إلا بشر مثلكم) المؤمنون:

هذا الكلام من قوم نوح لما قال لهم: إني رسول الله إليكم - استبعدوا أن تكون النبوءة لبشر، وأثبتوا الربوبية لحجر.

(ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين) .

أي بمثل ما دعوتم إليه من عبادة الله، وهذا يدل على أنه كان قبل نوح فترة طويلة بينه وبين إدريس عليهما السلام.

(ما استكانوا لربهم وما يتضرعون) :

قال بعض النحاة: استكان مشتق من السكون ووزنه افتعلوا مطت فتحة الكاف فحدث عن مطها ألف، وذلك كالإشباع.

وقيل إنه من كان يكون فوزنه استفعلوا.

ومعنى الآية نفي التضرع والتذلل.

فإن قلت: هلا قال: فما استكانوا وما تضرعوا، أو ما يستكينون وما
يتضرعون، باتفاق الفعلين في الماضي أو في الاستقبال". (١)

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٢/٣٧٧

٧٠.   ٧٠-"الذنوب عند الاستغفار، فقال: (استغفروا ربكم إنه كان غفارا) .

(فتاها) ، أي عبدها.

ويقال بمعنى الشاب، والعرب تسمي المملوك شابا كان أو شيخا فتى.

فتأمل هذه الإضافة.

وفي قوله: (وراودته التي هو في بيتها) : يوضح لك أنك

في بيته وتحت يده، فإذا اجتنبت الكبائر وما أشبهها يعفو عنك الصغيرة، لأنك في بيته، قال تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) .

كما عفا عن يوسف للنظر إليها والمخاطبة لاجتنابه الدنو إليها، لأنه كان في بيتها.

(فقدسرق أخ له من قبل) :

هذا من كلام إخوة يوسف، ومرادهم أن هذا الأمر صدر من ابن لأم لا منا، وقصدوا بذلك رفع المعرة عن أنفسهم ورموا بها يوسف وشقيقه.

واختلف في السرقة التي رموا بها يوسف على ثلاثة أقوال:

الأول: أن عمته ربته فأراد والده أن يأخذه منها، وكانت تحبه ولا تصبر

عنه، فجعلت عليه منطقة لها، ثم قالت: إنه أخذها منها، فاستعبدته بذلك.

وبقي عندها إلى أن ماتت.

والثاني: أنه أخذ صنما لجده والد أمه فكسره.

والثالث: أنه كان يأخذ الطعام من دار أبيه ويعطيه للمساكين (١) .

(فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم) :

الضمير للجملة التي بعد ذلك وهي قوله: (أنتم شر مكانا) .

(فتحسسوا من يوسف وأخيه) ، أي تعرفوا خبرهما.

والتحسس طلب الشيء بالحواس الأربعة: السمع، والبصر، والشم، والذوق.

وإنما لم يذكر الولد الثالث، لأنه بقي هناك اختيارا منه، لأن يوسف وأخاه كانا أحب إليه لصغرهما.

---

(١) **لا دليل على** واحد من الأوجه الثلاثة، والظاهر أنه افتراء من إخوة يوسف - عليه السلام -

والله أعلم.". (١)

٧١. ٧١-"الضمير في الجميع للشيطان وأريد بفوله: (طائف من الشيطان) الجنس، فلذلك أعيد عليه ضمير الجماعة.

وإخوانهم هم الكفار، ومعنى (يمدونهم) يكونون مدا لهم، أي يعضدونهم.

وضمير المفعول في (يمدونهم) للكفار، وضمير الفاعل للشياطين.

ويحتمل أن يريد بالإخوان الشياطين، ويكون الضمير في إخوانهم للكفار.

والمعنى على الوجهين أن الكفار يمدهم الشيطان.

وقرئ " يمدونهم " - بفتح الياء وضمها.

والمعنى واحد.

و (الغي) يتعلق بـ (يمدونهم) .

وقيل يتعلق بـ (إخوانهم) ، كما تقول: أخوه في الله أو في الشيطان.

(وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها) :

في معناها قولان:

أحدهما اخترعتها من قبل نفسك: فالآية على هذا من القرآن.

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتأخر عنه الوحى أحيانا، فتقول الكفار: هلا جئت بقرآن من قولك، والاجتباء معناه طلبتها من الله وتخيرتها عليه، فالآية على هذا معجزة أي يقولون اطلب من الله المعجزة.

(وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) :

كانوا إذا سمعوا القرآن اشتغلوا عنه، فأمر الله بالإنصات لقراءته على الإطلاق، ولا معنى لمن قال: إن معناها الإنصات لقراءة الإمام أو الخطبة، لأن الآية مكية، والخطبة إنما شرعت بالمدينة.

وأيضا اللفظ عام، **ولا دليل على** تخصيصه.

(وجلت قلوبهم) ، أي خافت.

وقرأ أبي بن كعب فزعت.

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٥١/٣

ومنه: لا توجل، ووجلون.
فاعرض نفسك على هذا الميزان، هل تجد لذكر الله وجلا في قلبك، فأنت مؤمن حقا، وحينئذ فلا تنس نفسك وإخوانك من الدعاء، وإلا فابك على نفسك لحرمانك بخطيئتك، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات.
(وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) ، أي لقتل العدو،". [1]

٧٢. ٧٢-"فقال ابن عباس: إذا نزل القدر عمي البصر.
قال الزمخشري: وكان السبب في تخلفه عن سليمان عليه السلام أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلق الهدهد، فرأى هدهدا واقعا، فوصف له ملك سليمان وما سخر له، وذكر له ملك بلقيس، وأن تحت يدها اثني عشر ألف قائد تحت يد كل قائد مائة ألف، فذهب له لينظر فما رجع إلا بعد العصر، فدعا سليمان عريف الطير وهو النسر، فلم يجد عنده علمه، ثم قال لسيد الطير - وهو العقاب: علي به، فارتفع ونظر فإذا هو مقبل، فقصده، فناشده وقال له: بالذي قواك علي وأقدرك إلا رحمتني، فتركه، وقال: ثكلتك أمك، إن نبي الله حلف ليعذبنك.
قال: وما استثنى، قال: بلى.
قال: أوليأتيني بسلطان مبين.
فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرهما على الأرض تواضعا له، فلما دنا منه أخذ رأسه فمده إليه، فقال: يا نبي الله، اذكر وقوفك بين يدي الله خاضعا ذليلا.
فارتعد سليمان وعفا عنه، ثم كان تعذيبه لمن خاف أمره من الطير أن ينتف ريشه ويشمسه.
وقيل يلقيه للنمل يأكله.
وقيل إيداعه القفص.
وقال الهدهد: يا نبي الله، كنت تعذبني العذاب الشديد، قال: أفارقك من إلفك وأجعلك تعاشر الأضداد.
فإن قلت: لم أبيح له تعذيب الهدهد
قلت: يجوز أن يبيح الله له ذلك كما أباح ذبح البهائم والطيور للأكل وغيره

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٣/٢٨٤

من النافع.

قال عكرمة -: إنما صرف سليمان عن ذبح الهدهد للخبر الذي أتى به

من أمر بلقيس.

وقيل: لأنه كان بارا بأبويه ينقل الطعام إليهما فيزقهما (١) .

وحكى القزويني أن الهدهد قال لسليمان: أريد أن تكون في ضيافتي.

فقال: أنا وحدي، قال: لا، أنت وعسكرك في جزيرة كذا في يوم كذا، فحضر

---

(١) لا يخفي ما فيه من بعد، وما ذكر قبله **لا دليل على** صحة شيء منه. والأولى الوقوف عند خبر القرآن وما صح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم. والله أعلم.". [١]

٧٣. ٧٣-"فصل [في نوعي الاختلاف في التفسير]

النوع الأول: الخلاف الواقع في التفسير من جهة النقل

الاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك؛ إذ العلم إما نقل مصدق وإما استدلال محقق، والمنقول إما عن المعصوم وإما عن غير المعصوم، والمقصود بأن جنس المنقول سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم، وهذا هو النوع الأول منه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه. وهذا القسم الثاني من المنقول؛ وهو ما لاطريق لنا إلى الجزم بالصدق منه عامته مما لا فائدة فيه، فالكلام فيه من فضول الكلام.

وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإن الله نصب على الحق فيه دليلا، فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على** الصحيح منه: اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة،". [٢]

٧٤. ٧٤-"أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى؛ ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين،

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٣/٣٣٨

(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص/٢٠

ومع جزم الصاحب فيما يقوله، فكيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه، ولا تفيد حكاية الأقوال فيه، هو كالمعرفة لما يروي من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك.

وأما القسم الأول، الذي يمكن معرفة الصحيح منه، فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد، فكثيرا ما يوجد في التفسير والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه والنقل الصحيح يدفع ذلك، بل هذا موجود فيما مستنده النقل، وفيما قد يعرف بأمور أخرى غير النقل.

فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره، ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم؛ ولهذا قال الإمام أحمد: ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير، والملاحم، والمغازي. ويروي: ليس لها أصل، أي إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل، مثل ما يذكره عروة بن الزبير، والشعبي، والزهري، وموسى بن عقبة، وابن إسحاق، ومن بعدهم،". (١)

٧٥. ٧٥-"وأمروا بالتجريد كيلا يختلط بالقرآن غيره ونقل إلينا متواترا فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن وأن ما هو خارج عنه فليس منه إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل أو يخلط به ما ليس منه. ثم قال: فإن قيل: لم شرطتم التواتر قلنا ليحصل العلم به لأن الحكم بما لا يعلم جهل وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي حتى يتعلق بظننا فيقال: إذا ظننتم كذا فقد حرمنا عليكم فعلا أو حللناه لكم فيكون التحريم معلوما عند ظننا ويكون ظننا علامة لتعلق التحريم به. إلى أن قال:

ويتشعب عن حد الكلام مسألتان: إحداهما مسألة التتابع في صوم كفارة اليمين: فإنه ليس بواجب على قول وإن قرأ ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهبا فلعله اعتقد التتابع حملا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار. وقال أبو حنيفة: يجب التتابع لأنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فلا أقل من كونه خبرا والعمل يجب بخبر الواحد. وهذا ضعيف لأن خبر الواحد **لا دليل على** كذبه وهو١ إن جعله

---

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص/٢٢

من القرآن فهو خطأ قطعا لأنه وجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به. وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك مذهبا له لدليل قد دله عليه واحتمل أن يكون خبرا. وما تردد بين

---

١ كذا بالأصل الذي نقلت عنه. ولعل الواو في لفظ وهو زادتها المطبعة خطأ. وجملة لا دليل على كذبه حالية من لفظ الواحد، والمعنى هكذا: لأن خبر الواحد هنا حال كونه لا دليل على كذبه، ولفظ هو ضمير فصل أو عائد على خبر الواحد، إن جعله أبو حنيفة من القرآن الخ. ويمكن أن تكون كلمة وهو كلها مدرجة في الطبع أو النسخ فتدبر.". (١)

٧٦. ٧٦-"الآية السابعة

﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ لأن الآية الأولى تفيد أن الله يكلف العباد حتى بالخطرات التي لا يملكون دفعها والآية الثانية تفيد أنه لا يكلفهم بها لأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها والذي يظهر لنا أن الآية الثانية مخصصة للأولى وليست ناسخة لأن إفادة الأولى لتكليف الله عباده بما يستطيعون مما أبدوا في أنفسهم أو أخفوا لا تزال هذه الإفادة باقية وهذا لا يعارض الآية الثانية حتى يكون ثمة نسخ.

وقال بعضهم: إن الآية محكمة لأنها خاصة بكتمان الشهادة وإظهارها ويرده أنه لا دليل على هذا التخصيص.

وقال بعضهم: إنها محكمة مع بقائها على عمومها والمعنى أن الله يحاسب المؤمنين والكافرين بما أبدوا وبما أخفوا فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين والمنافقين ويرده أن هذا العموم لا يسلم بعد ما تقرر من أن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها سواء أكانت نفسا مؤمنة أم كافرة لأن لفظ ﴿نفسا﴾ نكرة في سياق النفي فيعم.

الآية الثامنة

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾ قال السيوطي ليس في آل عمران آية يصح فيها دعوى النسخ إلا هذه الآية فقد قيل إنها منسوخة بقول الله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ .اهـ.

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ١/٤٣٢

والذي يبدو لنا أنها غير منسوخة لأن الآيتين غير مسلم فإن تقوى الله حق تقوه المأمور بها في الآية الأولى معناها الإتيان بما يستطيعه المكلفون من هداية الله دون ما خرج عن استطاعتهم وقد ورد تفسيرها بأن يحفظ الإنسان رأسه وما وعى،". (١)

٧٧. ٧٧-"والحق أن الآية منسوخة لأنها خبر بمعنى النهي كما سبق ولأن الأمر بالنسبة للمشرك والمشركة لا يستقيم إلا مع القول بالنسخ.

الآية الثامنة عشرة

﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء﴾ قيل إن هذه الآية منسوخة لكن **لا دليل على** نسخها فالحق أنها محكمة وهي أدب عظيم يلزم الخدم والصغار البعد عن مواطن كشف العورات حماية للأعراض من الانتهاك وحفظا للأنظار أن ترى ما لا تليق رؤيته في أوقات التبذل.

الآية التاسعة عشرة

﴿لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾ نسخها قول الله: ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما﴾ .

واعلم أن هذا النسخ لا يستقيم إلا على أن هذه الآية متأخرة في النزول عن الآية الأولى وأن الله قد أحل للرسول في آخر حياته ما كان قد حرمه عليه من قبل في قوله: ﴿لا يحل لك النساء من بعد﴾ الخ.

وذلك مروي عن علي كرم الله وجهه وعن ابن عباس رضي الله عنه وعن أم سلمة رضوان الله عليها وعن الضحاك رحمه الله وعن الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما أخرج أبو داود في ناسخه

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢٦٢/٢

والترمذي وصححه والنسائي والحاكم وصححه أيضا،". (١)

٧٨. ٧٨-"وهو حديث صالح للاحتجاج به، كما أوضحنا ذلك في بحث مفرد.

وأما التوثب على الرأي مع وجود الدليل في الكتب أو السنة، ولكنه قصر صاحب الرأي عن البحث فجاء برأيه فهو داخل تحت هذا النهي دخولا أولياء، لأنه رأي في شرع الله، وللناس عنه غنى بكتاب الله سبحانه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم تدع إليه حاجة، على أن الترخيص في الرأي عند عدم وجود الدليل، إنما هو رخصة للمجتهد، يجوز له أن يعمل به ولم يدل دليل على أنه يجوز لغيره العمل به وينزله منزلة مسائل الشرع.

وبهذا يتضح لك أتم إيضاح ويظهر لك أكمل ظهور، أن هذه الآراء المدونة في الكتب الفروعية ليست من الشرع في شيء، والعامل بها على شفا جرف هار.

فالمجتهد المستكثر من الرأي قد قفى ما ليس له به علم، والمقلد المسكين العامل برأي ذلك المجتهد قد عمل بما ليس له به علم ولا لمن قلده، ظلمات بعضها فوق بعض «١» . انتهى.

وقد قيل: إن هذه الآية خاصة بالعقائد **ولا دليل على** ذلك أصلا، بل علل الله سبحانه النهي عن العمل بما ليس يعلم بقوله:

إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك: أشار إلى الثلاثة الأعضاء، وأجريت مجرى العقلاء لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها.

وقال الزجاج: إن العرب تعبر عما يعقل وعما لا يعقل بأولئك.

وأنشد ابن جرير «٢» مستدلا على عدم جواز هذا، قول الشاعر «٣» :

ذم المنازل بعد منزلة اللوى ... والعيش بعد أولئك الأيام

واعترض بأن الرواية بعد أولئك الأقوام، وتبعه غيره على ذلك الخطأ كصاحب «الكشاف» .

الراية (٤/ ٦٣) .

(١) انظر: أقوال المفسرين في «الطبري» (١٥/ ٨٦) ، ابن كثير (٥/ ٧٢) ، البحر المحيط (٦/ ٣٦) ، والقرطبي (١٠/ ٢٦٢) ، ومجاز أبي عبيدة (١/ ٣٧٩) .

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/٢٦٧

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٨٧) .

(٣) البيت في «ديوانه» (ص ١٥٥) ." [١]

٧٩. ٧٩-"﴿ثم اتخذتم العجل﴾ ويحتمل اتخذ هنا أن تكون متعدية لواحد، أي صنعتم عجلا، كما قال: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار﴾ (الأعراف: ١٤٨) ، على أحد التأويلين، وعلى هذا التقدير: يكون ثم جملة محذوفة يدل علىها المعنى، وتقديرها: وعبدتموه إلها، ويحتمل أن تكون مما تعدت إلى اثنين فيكون المفعول الثاني محذوفا لدلالة المعنى، التقدير: ثم اتخذتم العجل إلها، والأرجح القول الأول، إذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني، ولو في موضع واحد، ألا ترى أنه لم يعد إلى اثنين بل إلى واحد في هذا الموضع، وفي: اتخذ قوم موسى﴾ (الأعراف: ١٤٨) ، وفي: اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ (الأعراف: ١٤٨) ، وفي: إن الذين اتخذوا العجل﴾ (الأعراف: ١٥٢) ، وفي قوله في هذه السورة أيضا: إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل﴾ (البقرة: ٥٤) ، لكنه يرجح القول الثاني لاستلزام القول الأول حذف جملة من هذه الآيات، ولا يلزم في الثاني إلا حذف المفعول، وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة.

﴿وأنتم ظالمون﴾ : جملة حالية.

﴿وإذءاتينا موسى الكتب والفرقان﴾ أو القرآن. والمعنى أن الله آتى موسى ذكر نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلمحتى آمن به، حكاه ابن الأنباري، أو القرآن على حذف مفعول، التقدير: ومحمدا الفرقان، وحكي هذا عن الفراء وقطرب وثعلب، وقالوا: هو كقول الشاعر:

وزججن الحواجب والعيونا

التقدير: وكحلن العيون. ورد هذا القول مكي والنحاس وجماعة، لأنه **لا دليل على** هذا المحذوف، ويصير نظير: أطعمت زيدا خبزا ولحما، ويكون: اللحم أطعمته غير زيد، ولأن الأصل في العطف أنه يشارك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم السابق، إذا كان العطف بالحروف المشتركة في ذلك، وليس مثل ما مثلوا به من: وزججن الحواجب والعيون، لما هو مذكور في النحو." [٢]

---

(١) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ص/٣٦٩

(٢) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ١٥٩/١

٨٠. ٨٠-"﴿الذى هو أدنى بالذى هو خير﴾ ، والذي: مفعول أتستبدلون، وهو الحاصل، والذي دخلت عليه الباء هو الزائل، كما قررناه في غير مكان. ﴿هو أدنى﴾ : صلة للذي، وهو هنا واجب الإثبات على مذهب البصريين، إذ لا طول في الصلة، وأدنى: خبر عن هو، وهو: أفعل التفضيل، ومن وما دخلت عليه حذفا للعلم، وحسن حذفهما كون أفعل التفضيل خبرا، فإن وقع غير خبر مثل كونه حالا أو صفة قل الحذف وتقديره: أدنى من ذلك الطعام الواحد، وحسن حذفهما أيضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك، وهو قوله: ﴿بالذى هو خير﴾ .

﴿اهبطوا مصرا﴾ وأجاز من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين أن تكون مصر هذه المنونة هي الإسم العلم. والمراد بقوله: ﴿أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا﴾ (يونس: ٨٧) ، قالوا: وصرف، وإن كان فيه العلمية والتأنيث، كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السببين، لخفة الإسم لسكون وسطه، قاله الأخفش، أو صرف لأنه ذهب باللفظ مذهب المكان، فذكره فبقي فيه سبب واحد فانصرف. وشبهه الزمخشري في منع الصرف، وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا، وإن كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الإسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط، وهذا ليس كما ذهبوا إليه من أنه مشبه لهند، أو مشبه لنوح، لأن مصر اجتمع فيه ثلاثة أسباب وهي: التأنيث والعلمية والعجمة. فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند، فإنه ليس فيه سوى العلمية والتأنيث، على أن من النحويين من خالف في هند، وزعم أنه لا يجوز فيه إلا منع الصرف، وزعم أنه **لا دليل على** ما ادعى النحويون من الصرف في قوله:

لم تتلفع بفضل ميزرها دعد

ولم تسق دعد في العلب﴾

وبخلاف نوح، فإن العجمة لم تعتبر إلا في غير الثلاثي الساكن الوسط، وأما إذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فالصرف. وقد أجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند، ولم يسمع ذلك من العرب إلا مصروفا، فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب، فوجب اطراحه.". (١)

٨١. ٨١-"فنيام: جمع نائم، وهو من الصفات التي يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء، وقدم هودا على نصارى لتقدمها في الزمان. وقرأ أبي: إلا من كان يهوديا أو نصرانيا، فحمل الإسم والخبر معا على اللفظ، وهو الإفراد والتذكير.

---

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ١٧٧/١

﴿تلك أمانيهم﴾ : جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم. وتلك يشار بها إلى الواحدة المفردة، وإلى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث، فحمله الزمخشري على الجمع قال: أشير بها إلى الأماني المذكورة، وهي أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأمنيتهم أن يردوهم كفارا، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم، أي تلك الأماني الباطلة أمانيهم. انتهى كلامه. وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر، لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء، فقد انفصلت وكملت واستقلت في النزول، فيبعد أن يشار إليها. وأما ما ذهب إليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف، وفيه قلب الوضع، إذ الأصل أن يكون تلك مبتدأ، وأمانيهم خبر. فقلب هو الوضع، إذ قال: إن أمانيهم في البطلان مثل أمنيتهم هذه. وفيه أنه متى كان الخبر مشبها به المبتدأ، فلا يجوز تقديمه، مثل: زيد زهير، نص على ذلك النحويون. فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبه به، كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة، إذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعا كقولك: الأسد زيد شجاعة، والأظهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم: ﴿لن يدخل الجنة﴾ ، أي تلك المقالة أمانيهم، أي ليس ذلك عن تحقيق **ولا دليل على** من كتاب الله ولا من أخبار من رسول، وإنما ذلك على سبيل التمني. وإن كانوا هم حازمين بمقالتهم، لكنها لما لم تكن عن برهان، كانت أماني، والتمني يقع بالجائز والممتنع. فهذا من الممتنع، ولذلك أتى بلفظ الأماني، ولم يأت بلفظ مرجواتهم، لأن الرجاء يتعلق بالجائز، تقول: ليتني طائر، ولا يجوز، لعلني طائر، وإنما أفرد المبتدأ لفظا، لأنه كناية عن المقالة، والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير،". (١)

٨٢. ٨٢-"﴿قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموت والأرض﴾ وانتصاب غير على أنها مفعول أول لاتخذ. وقرأ الجمهور ﴿فاطر﴾ فوجهه ابن عطية والزمخشري ونقلها الحوفي على أنه نعت لله، وخرجه أبو البقاء على أنه بدل وكأنه رأى أن الفضل بين المبدل منه والبدل أسهل من الفصل بين المنعوت والنعت، إذ البدل على المشهور هو على تكرار العامل وقرأ ابن أبي عبلة برفع الراء على إضمار هو. قال ابن عطية: أو على الابتداء؛ انتهى. ويحتاج إلى إضمار خبر **ولا دليل على** حذفه وقرىء شاذا بنصب الراء وخرجه أبو البقاء على أنه صفة لولي على إرادة التنوين أو بدل منه أو حال، والمعنى على هذا أأجعل ﴿فاطر السموات والأرض﴾ غير الله، انتهى. والأحسن نصبه على المدح. وقرأ الزهري

---

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ٢٦٥/١

فطر جعله فعلا ماضيا.

﴿ولا تكونن من المشركين﴾ أي وقيل لي والمعنى أنه أمر بالإسلام ونهى عن الشرك، هكذا خرجه الزمخشري وابن عطية على إضمار. وقيل لي: لأنه لا ينتظم عطفه على لفظ ﴿إني أمرت أن أكون أول من أسلم﴾ فيكون مندرجا تحت لفظ ﴿قل﴾ إذ لو كان كذلك لكان التركيب ولا أكون من المشركين. وقيل: هو معذوف على معمول ﴿قل﴾ إذ لو كان كذلك لكان الترتيب ولا أكون من المشركين. وقيل: هو معطوف على معمول ﴿قل﴾ حملا على المعنى، والمعنى ﴿قل إني﴾ قيل لي كن ﴿أول من أسلم، ولا تكونن من المشركين﴾ فهما جميعا محمولان على القول لكن أتى الأول بغير لفظ القول، وفيه معناه فحمل الثاني على المعنى وقيل هو معطوف على ﴿قل﴾ أمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا.

وجوابه محذوف ولذلك جاء بصيغة الماضي. فقيل: هو شرط معترض لا موضع له من الإعراب كالاعتراض بالقسم. وقيل: هو في موضع نصب على الحال كأنه قيل إني أخاف عاصيا ربي.". (١)

٨٣. ٨٣-"فأما بعض النحويين الذي اتهمه الزمخشري فهو الفراء، وأما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيه إلى الواو لأن الذكر قد عاد إلى الأول ففيه إبهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الأول ويجوز أن يدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء لأنه في الأول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه، وأما قول الزمخشري والصحيح إلى آخرها فتعليليه ليس بصحيح لأن واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حر في عطف لأنها لو كانت للعطف للزم أن يكون ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيئها في ما لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حالية وإنما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف إذا قلت والله ليخرجن وأما قوله: فخبيث فليس بخبيث وذلك أنه بناه على أن الجملة الإسمية إذا كان فيها ضمير ذي الحال فإن حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل بيرين ومها فلسطين وقد ذكرنا كثرة مجيء ذلك في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ٤٩٠/٣

المذهب الزمخشري إلى مذهب الجماعة.

﴿فما كان دعواهم إذ جآءهم بأسنآ إلا أن قالوا إنا كنا ظلمين﴾". (١)

٨٤. ٨٤-"قرأ الجمهور وأوحي مبنيا للمفعول، أنه بفتح الهمزة. وقرأ أبو البر هشيم: وأوحي مبنيا للفاعل، إنه بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين، وعلى إجراء أوحى مجرى قال: على مذهب الكوفيين، أيأسه الله من إيمانهم، وأنه صار كالمستحيل عقلا بأخباره تعالى.

واصنع عطف على فلا تبتئس.

وكلما ظرف العامل فيه سخروا منه، وقال: مستأنف على تقدير سؤال سائل. وجوزوا أن يكون العامل قال: وسخروا صفة لملا، أو بدل من مر، ويبعد البدل لأن سخر ليس في معنى مر لا يراد ذا ولا نوعا منه.

ومن يأتيه مفعول بتعلمون، وما موصولة، وتعدى تعلمون إلى واحد استعمالا لها استعمال عرف في التعدية إلى واحد. وقال ابن عطية: وجائز أن تكون التعدية إلى مفعولين، واقتصر على الواحد انتهى. ولا يجوز حذف الثاني اقتصارا، لأن أصله خبر مبتدأ، ولا اختصارا هنا، لأنه **لا دليل على** حذفه وتعنتهم بقوله: من يأتيه. وقيل: من استفهام في موضع رفع على الابتداء، ويأتيه الخبر، والجملة في موضع نصب، وتعلمون معلق سدت الجملة مسد المفعولين.

وقرأ حفص: من كل زوجين بتنوين، كل أي من كل حيوان وزوجين مفعول، واثنين نعت توكيد، وباقي السبعة بالإضافة، واثنين مفعول احمل، وأهلك معطوف على زوجين إن نون كل، وعلى اثنين إن أضيف.". (٢)

٨٥. ٨٥-"يقول: " ألا ترى عادا قوم هود كيف قالوا: هذا عارض ممطرنا" فظنوا خيرا بالله - سبحانه وتعالى - وهو عند ظن عبده به [كذا] فأضرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب، فإنه إذا أمطرهم، فذلك حظ الأرض، وسقي الحب، فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد، فقال لهم: بل هو ما ستعجلتم به ريح فيها عذاب أليم، فجعل الريح إشارة إلى ما

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ٥/١٠

(٢) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ٥/٤١١

فيها من الراحة [كذا] فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة، والمسالك الوعرة والسدف والمدلهمة، وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه [كذا] إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوف " (١)

ليس لعاقل ناصح نفسه وأمته أن يزعم أن مقالات "صاحب فصوص الحكم" هذه ليس من الضلال المبين، ولا تنادي على قائلها بصريح الكفر.

مجادلة " السيوطي " بأنه لا دليل على أن هذا قاله " ابن عربي " هي إلى التضليل أقرب، فسواء قالها هو أو نسبت إليه فإن هذه المقالة مقالة كفر صريح فمن أنشأها ومن رواها معتقدا صوابها ومن هو راض بها هو ساقط في الكفر؛ لأنه دفع ورد ونقض لما هو قائم في كتاب الله – سبحانه وتعالى – قياما لا يحتمل أدنى تأويل على غير ظاهره الصراح.

ول "إبراهيم بن محمد الحلبي " (ت:٩٥٢) رسالة: " تسفيه الغبي في تكفير ابن عربي" يرد فيها على السيوطي. لم يتيسر لي الاطلاع عليها

بسطت القول هنا لأمور:

. علاقة هذا بتأويل البيان القرآني الكريم على غير الوجه والمنهاج القويم.

---

(١) – السابق: ص ١٠٨". (١)

٨٦. ٨٦-"﴿فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما﴾ (النساء:٧٤)

يقول: " " (ومن يقاتل في سبيل الله) أي فيريد إعلاء كلمة الملك المحيط بصفات الجمال والجلال (فيقتل) أي في ذلك الوجه، وهو على تلك النية بعد أن يغلب القضاء والقدر على نفسه (أو يغلب) أي الكفار فيسلم (فسوف نؤتيه) أي بوعد لاخلف فيه ...

والآية من الاحتباك:

ذكر القتل أولا دليل على السلامة ثانيا

وذكر الغالبية ثانيا دليل على المغلوبية أولا

---

(١) الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن ص/١٠٧

وربما دل التعبير بسوف على طول عمر المجاهد غالبا، خلافا لما يتوهمه كثير من الناس إعلاما بأن المدار على فعل الفاعل المختار، لا على الأسباب (أجرا عظيما) ....

واقتصاره على هذين القسمين حث على الثبات، ولو كان العدو أكثر من الضعف ... " (١)

يشير البقاعي إلى أن البيان القرآني قد ذكر من جانب القتل ما كان إسناده إلى المسلم على جهة المفعولية (يقتل)

وذكر من جانب الغلب ما كان إسناده إليه على جهة الفاعلية (يغلب) لبيان جوهر غاية الإسلام من الجهاد، فليس هم المسلم في جهاده قتل الأعداء أو الاستحواز على الغنائم، بل همه نصر الإسلام والاستشهاد في سبيل الله تعالى.

الانتصار دل عليه قوله (يغلب)

والشهادة دل عليها قوله (يقتل)

وهذا يقتضي من كل مجاهد أن يثبت في القتال وإن كان عدوه ذا عدد وعتاد.

وإذا ماكان هذا منهاج المسلم فلن يكون إلا عز ومجد، وفي عز أهل الاسلام سلام أهل الدنيا وسلامتهم، فإنه ما كان الأمر للمسلمين في عصر أو مصر إلا كان الناس في أمن ودعة ٠

***

---

(١) – نظم الدرر: ج ٥: ٣٢٦ – ٣٢٧..". [1]

٨٧. ٨٧-"والأحاديث دالة على أن هذا القول كان في طريقهما إلى المدينة النبوية، إلا إن قيل إن ذلك القول بعينه قد تكرر في الموضعين، **ولا دليل على** ذلك التكرير.

الذي كان في الغار قوله:" ما ظنك يا أبا بكر باثنين الله ثالثهما " وليس (لاتحزن إن الله معنا) ، وفرق غير خفي بين القولين

جاء في صحيح البخاري من باب فضائل المهاجرين " عن أنس عن أبي بكر رضي الله عنه قال: قلت للنبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وأنا في الغار: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا. فقال: ما ظنك ياأبابكر باثنين الله ثالثهما "

---

(١) الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن ص/٢٩٠

وكأني بما اشتهر في كتب السير إنما هو من تداخل الروايات عندهم والأعلى تحرير مقال كل موطن.
وفي قوله (إن الله معنا) توكيد اقتضاه جلال المقام، ولم يقتضه مثقال ذرة من الشك أو ما دونه في حال " الصديق " رضي الله عنه فهو أجل من أن يفتقر في أحرج المواطن إلى أن يؤكد له الصادق الأمين صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ما يخبره به
أليس هو القائل في شأن الإسراء وقد أخبر به: "إن كان صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قد قال فقد صدق ".
كلمة لاينطقها إلا لسان الصديق في مثل هذا المقام.
التأكيد هنا كمثل التأكيد في خطاب الله تعالى جده لرسوله صلى الله عليه وآله صحبه وسلم في بعض مواطن البيان القرآني الكريم يقتضيه حال المعنى والغرض وجلال المقام
كم من معنى لايكون المخاطب به إلا خالى الذهن كما يقول البلاغيون، ولكن لجلاله وجلال مقامه وعلو منزلته وأهميته يأتى تأكيده بكثير من المؤكدات، فمسالك التأكيد ومقتضياته في القرآن الكريم ميدان تدبر وسيع فسيح لايكاد يحاط به، وما هو بين أيدينا منه في أسفار البلاغيين والمفسرين إن هو إلا نزير من كثير.". (١)

٨٨. ٨٨-"يعني أن القول يكتسب الصحة إذا كان عليه دليل معلوم، ويكتسب الصحة إذا كان نقلا عن معصوم، إذا كان القول بنقل مصدق إما من الكتاب أو السنة فهذا اكتسب صوابا وصحة، وإما أن يكون القول صوابه جاء من جهة أنه بحث محقق؛ بحث صاحبه فيه وتوصل إلى هذه النتيجة وذلك الحكم من طريق بحث محقق مدقق، فهذا أحد طريقي الوصول إلى القول الصحيح.
الآن يأتي إلى تفصيل هذه الجملة. نعم
[المتن]
النوع الأول الخلاف الواقع في التفسير من جهة النقل والمقصود بأن جنس المنقول - سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم وهذا هو النوع الأول - فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف.
ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه، وهذا القسم الثاني من المنقول، وهو ما لا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه؛ عامته مما لا فائدة فيه فالكلام فيه من فضول الكلام.

---

(١) شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية ص/٧٢

وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله [تعالى] نصب على الحق فيه دليلا.

فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على** الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف.

وفي البعض الذي ضرب به قتيل موسى من البقرة.

وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها.

وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر. ونحو ذلك.". (١)

٨٩. ٨٩-"وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى. ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين. ومع جزم الصاحب فيما يقوله، فكيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم

والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك.

[الشرح]

يريد شيخ الإسلام رحمه الله بما سمعتم أن يبين أن النقل على قسمين؛ يعني الأقوال في التفسير المنقولة على قسمين:

إما أن تكون منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا لاشك أنه نقل مصدق يجب المصير إليه إذا صح السند بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وإما أن يكون النقل عن الصحابة رضوان الله عليهم وعن التابعين.

فالنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام هذا نقل عن معصوم.

والنقل عن أفراد الصحابة رضوان الله عليهم ليس بنقل عن معصوم؛ بل هو نقل عن غير المعصوم.". (٢)

٩٠. ٩٠-"الدرس السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) شرح مقدمة التفسير لصالح آل الشيخ ٦/٦

(٢) شرح مقدمة التفسير لصالح آل الشيخ ٨/٦

[المتن]
والمقصود أن الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك.
وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد، فكثيرا ما يوجد في التفسير والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، والنقل الصحيح يدفع ذلك؛ بل هذا موجود فيما مستنده النقل وفيما قد يعرف بأمور أخرى غير النقل.
فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره.". (١)

٩١. ٩١-"أما الموعود به في آية مريم بحصول الرزق لهم بكرة وعشيا، فقد ورد في سياق الحديث عن أهل الجنة الذين تابوا في الدنيا من بعد ظلمهم وأنابوا إلى ربهم واتبعوا سبيله، وذلك قوله: (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا. إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا. جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتيا.. مريم /٥٩- ٦١) ، وبصرف النظر عما إذا كان هذا في حق اليهود أم في حقهم والنصارى أم في حق قوم من المسلمين لكونها عامة **ولا دليل على** التخصيص.. فإن الاستثناء فيها على أي حال وعلى ما ذكره في البحر ظاهره الاتصال، والمنعوتون فيها بالتوبة والإيمان والعمل الصالح هم المشار إليهم بما جاء في قوله (أولئك يدخلون الجنة) ، وهم إنما استحقوا ذلك بموجب الوعد المحتوم الذي أخذه الله على نفسه.
والوجه البلاغي في التعبير باسم الإشارة في جانبهم، الإشادة بهم لأجل توبتهم والتنويه بشأنهم، ومجيئ المضارع الدال على الحال للإشارة إلى أنهم لا يمطلون في الجزاء، وفي قوله: (ولا يظلمون شيئا) تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم، والمراد من قوله في حق الوعد (مأتيا) أي منجزا، لأن فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه، ومجيؤه هكذا مع أن المأتي هو الذي يأتيه غيره هو من قبيل الإسناد العقلي أو الاستعارة فقد استعير الإتيان لحصول المطلوب المترقب تشبيها لمن يحصل

---
(١) شرح مقدمة التفسير لصالح آل الشيخ ١/٧

الشيئ بعد أن سعى لتحصيله بمن مشى إلى مكان حتى أتاه، وتشبيها للشيئ المحصل بالمكان المقصود، فهي استعارة تمثيلية اقتصر من أجزائها على إحدى الهيئتين وهي تستلزم الهيئة الأخرى لأن الثاني لا بد له من آت، والكلمة في سياق جملتها تعليل لجملة (التي وعد الرحمن عباده بالغيب) والمعنى فيه والتقدير: يدخلون الجنة وعدا من الله واقعا.". (١)

٩٢. ١-"همزة في حال كونه ثالثا، **ولا دليل على** هذا؛ بل الضمير في أبدل يعود إلى المذكور وهو أآمنتم، وأصل آمن أأمن بهمزة ثانية ساكنة ثم دخلت همزة الترفيع فاجتمعت ثلاث همزات، فأبدلت الثالثة ألفا بلا خلاف لسكونها وانفتاح ما قبلها، والثانية مختلف في تسهيلها على ما سنذكر، فعلى قراءة من سهلها يكون قد اجتمع همزتان مخففتان ليس بينهما حاجز، وقد جرى بمجلس أبي محمد مكي ذكر اجتماع همزتين مخففتين في القرآن ليس بينهما حاجز في قراءة ورش، فأجاب بأربعة أوجه؛ اثنان منها نقلت حركة الأولى إلى ساكن قبلها والثانية مسهلة بين بين أو مبدلة نحو: ﴿قل أأنتم﴾ ١، ﴿من آمن﴾ ٢. والثالث منها: الأولى بين بين والثانية مبدلة وهي: ﴿أأمنتم﴾ ٣، ﴿آلهتنا خير﴾ ٤. والرابع نحو: ﴿من السماء آية﴾ ٥، ﴿هؤلاء آلهة﴾ ٦.

الأولى من آية وآلهة مبدلة ياء وبعدها ألف منقلبة من همزة والله أعلم.

-١٩٠

وحقق ثان "صحبة" ولقنبل ... بإسقاطه الأولى بطه تقبلا

أي وحقق الهمزة الثانية من أآمنتم صحبة على أصولهم وسهلها الباقون بين بين ومن أبدل لورش الثانية في نحو "ءأنذرتهم" ألفا أبدلها أيضا ألفا ثم حذفها هنا لأجل الألف التي بعدها نص عليه أبو عمرو الداني في كتاب الإيجاز، فتبقى قراءة ورش على هذا على وزن قراءة حفص بإسقاطه الهمزة الأولى كما يأتي فلفظهما متحد ومأخذهما مختلف.

واعلم أن كل من أسقط الهمزة الأولى حقق الثانية أيضا، وهو حفص في المواضع الثلاثة، وقنبل في طه كما يأتي، فليس تحقيق الثانية من خصائص صحبة إلا بتقدير اجتماعها مع الأولى، فإذا سقطت الأولى فالثانية في قراءة صحبة صارت أولى لمن أسقط الأولى، ومدلول صحبة هم حمزة والكسائي وأبو بكر، وقال ثان؛ لأنه أراد الحرف ولم ينصبه ضرورة كما قال الآخر: لعلي أرى باق على الحدثان ...

---

(١) من بلاغة القرآن فى التعبير بالغدو والأصال ص/١٣٢

وقنبل أسقط الأولى في طه وحقق الثانية فقرأ على لفظ الخبر.

وفيه أيضا معنى التقريع والتوبيخ وإن انحذفت همزته كما يبقى معنى الاستفهام بعد حذف همزته؛ لأن قرينة الحال دالة عليها، والضمير في تقبلا للفظ: "آأمنتم" أي تقبل هذا الحرف لقنبل بسبب إسقاطه الأولى منه بسورة طه وقيل الضمير في تقبل يعود إلى الإسقاط وليس بشيء.

١٩١-

وفي كلها حفص وأبدل قنبل ... في الاعراف منها الواو والملك موصلا

أي وفي المواضع الثلاثة أسقط حفص الهمزة الأولى كما فعل قنبل في طه، وأبدل قنبل في سورة الأعراف منها أي من الأولى واوا؛ لأن ما قبلها ضمة في: ﴿قال فرعون﴾ ٧.

---

١ سورة البقرة، آية: ١٤٠.

٢ سورة البقرة، آية: ٦٢.

٣ سورة الأعراف، آية: ١٣٢.

٤ سورة الزخرف، آية: ٥٨.

٥ سورة الشعراء، آية: ٤٠.

٦ سورة الأنبياء، آية: ١٩٩.

٧ سورة الأعراف، آية: ١٣٢.". (١)

٩٣. ٢-"الرابع: أنها نزلت في المسافرين يخلطون أزودتهم، فلا يأكل حتى يأتي الآخر، فأبيح ذلك لهم.

وهذا القول تضمن جميع ذلك، فيجوز للرجل أن يأكل مع الآخر، وللجماعة، وإن كان أكلهم لا ينضبط، فقد يأكل الرجل قليلا والآخر كثيرا، وقد يأكل البصير أكثر مما يأكل الأعمى، فنفى الله الحرج عن ذلك كله، وأباح للجميع الاشتراك في الأكل على المعهود، ما لم يكن قصدا إلى الزيادة، على ما روى ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - «نهى عن القران في التمر إلا أن يستأذن الرجل أخاه» .

---

(١) إبراز المعاني من حرز الأماني ص/١٣٢

وهذا هو النهد الذي يجتمع عليه القوم، وسواء كان مشترى منهم، أو كان بخلطهم له فيما بينهم، فإن كان طعام ضيافة أو وليمة فلا يلزم ذلك فيه؛ لأن كل واحد منهم يأكل من مال غيره؛ لا سيما ونحن نقول: إن طعام الضيافة والوليمة يأكله الحاضرون على ملك صاحبه على أحد القولين، وهو الصحيح، حسبما بيناه في أصول الفقه؛ ولذلك لم تجز التغدية والتعشية عندنا في طعام الكفارة على ما بيناه في موضعه.

وقد روى البخاري في النهد حديث أبي عبيدة في جمع الأزواد، وكان يغديهم كل يوم تمرة تمرة. وحديث عمر في نحر الإبل ومنعه من ذلك، وجمع النبي – صلى الله عليه وسلم – أزواد الجيش، وبرك عليها، ثم احتثى كل أحد في مزوده ووعائه من غير تسوية، حتى فرغوا، واشتقاقه من الخروج، يقال: نهد ثدي المرأة، ونهد القوم لغزوهم، ونهد الجماعة: إذا أخرجوا طعاما أو مالا، ثم جمعوه، وأكلوا أو أنفقوا منه.

[مسألة معنى قوله تعالى فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم]

المسألة الحادية عشرة: قوله: ﴿فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم﴾ [النور: ٦١] في البيوت قولان:

أحدهما: أنها البيوت كلها.

والثاني: أنها المساجد.

والصحيح هو الأول، لعموم القول، **ولا دليل على** التخصيص.". (١)

٩٤. ٣-"[سورة الطارق فيها ثلاث آيات] [الآية الأولى قوله تعالى فلينظر الإنسان مم خلق]

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾ [الطارق: ٥] ﴿خلق من ماء دافق﴾ [الطارق: ٦] : فيها مسألتان:

المسألة الأولى بين الله تعالى محل الماء الذي ينتزع منه، وأنه بين الصلب والترائب، تزعجه القدرة، وتميزه الحكمة، وقد قال الأطباء: إنه الدم الذي تطبخه الطبيعة بواسطة الشهوة، وهذا ما لا سبيل إلى معرفته أبدا إلا بخبر صادق.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٤٢٦

وأما القياس فلا مدخل له فيه، والنظر العقلي لا ينتهي إليه، وكل ما يصفون فيه دعوى يمكن أن تكون حقا، بيد أنه لا سبيل إلى تعيينها كما قدمنا؛ **ولا دليل على** تخصيصها حسبما أوضحنا.

والذي يدل على صحة ذلك من جهة الخبر قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ [المؤمنون: ١٢] ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ [المؤمنون: ١٣] ﴿ثم خلقنا النطفة علقة﴾ [المؤمنون: ١٤] وهي الدم؛ فأخبر تعالى أن الدم هو الطور الثالث، وعند الأطباء أنه الطور الأول، وهذا تحكم ممن يجهل.

فإن قيل وهي:

المسألة الثانية فلم قلتم: إنه نجس قلنا: قد بينا ذلك في مسائل الخلاف، وقد دللنا عليه بما فيه مقنع، وأخذنا معهم". (١)

٩٥. ٤-"[سورة قريش فيها آية واحدة] [قوله تعالى إيلافهم رحلة الشتاء والصيف]] وهي قوله تعالى: ﴿إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾ [قريش: ٢] : فيها خمس مسائل:

المسألة الأولى قوله ﴿لإيلاف﴾ [قريش: ١] وهو مصدر ألف يألف على غير المصدر، وقيل: آلف يؤالف؛ قاله الخليل، وإيلافهم هذا يدل من الأول على معنى البيان.

وهو متعلق بما قبله ولا يجوز أن يكون متعلقا بما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾ [قريش: ٣] ، وقد بيناه في الملجئة، فإذا ثبت أنه متعلق بالسورة الأخرى، وقد قطع عنه بكلام مبتدإ واستئناف بيان، وسطر: بسم الله الرحمن الرحيم [فقد تبين] وهي:

المسألة الثانية جواز الوقف في القراءة في القرآن قبل تمام الكلام، وليست المواقف التي تنزع بها القراء شرعا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرويا، وإنما أرادوا به تعليم الطلبة المعاني، فإذا علموها وقفوا حيث شاءوا؛ فأما الوقف عند انقطاع النفس فلا خلاف فيه، ولا تعد ما قبله إذا اعتراك ذلك، ولكن ابدأ من حيث وقف بك نفسك، [هذا رأيي فيه، **ولا دليل على** ما قالوه بحال، ولكني أعتمد الوقف على] التمام، كراهية الخروج عنهم، وأطرق القول من عي.". (٢)

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٣٧٥

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٤٥٠

٩٦. ٥-"**ولا دليل على** قيام الإمام مقامه بعده، لأنه اختص به لمنصب النبوة، كما اختص بالصفي من المغنم، وأقرب شيء يتخيل فيه صرفه في الكراع والسلاح، بدلالة أنه عليه السلام كان يصرف الفاضل من الخمس في هذا الوجه.

والجواب: أنه كان يصرفه اختيارا لا استحقاقا، ولو ثبت أنه كان يصرفه إلى هذا الوجه استحقاقا، لقرب أن يقال: إن الأولى بهذا السهم هذا الوجه، فعلى هذا الأقرب، أنه يصرف خمس الخمس إلى الباقين، قياسا على الصدقة الواجب صرفها إلى الأصناف، إذا تعذر صنف وجب صرفه إلى الباقين.

فعلى هذا قال الشافعي: يقسم الخمس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أربعة، وهذا مذهب الشافعي، فإنه قال:

إن لبني هاشم وبني عبد المطلب سهما من الخمس.

وقال أبو حنيفة: يقسم الخمس على ثلاثة أسهم: على اليتامى والمساكين وابن السبيل.

وخالفه أبو يوسف.

وقال قائلون: هو لفقرائهم عوضا عما حرموا من الصدقة.

وقال آخرون: هو للفقراء والأغنياء منهم.

ثم إن الذين أثبتوا لهم الاستحقاق اختلفوا:

فمنهم من قال: يقسم قسمة الغنيمة على التساوي.

ومنهم من قال: يقسم كقسمة المواريث، فإنه مال مستحق بالقرابة.

والظاهر تعلق الاستحقاق بالقرابة، إلا أن القرآن ورد بذكر ذي القربى، وقد صار بعض السلف لأجله، إلى أنه لجميع قريش، وثبت أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط من ذلك من انتمى إليه باقرابه مطلقا، والمراد". (١)

٩٧. ٦-"قال في تفسير قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ ١:

"استدل المعتزلة والفخر بالآية على أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحل إن كانت نافعة، وعليه كثير من الشافعية والحنفية ولا تحتمل الآية أن اللام للضرر، مثل: ﴿وإن أسأتم فلها﴾ **ولا دليل على** أن المراد بالآية الإباحة على شرط نزول الوحي بها، وقيل: إنها قبل الشرع على الحظر، وقيل بالوقف،

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١٥٩/٣

والأول أولى"٢.

وأفاض في تفسير قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ ٣ الآية، فمما قال: "وائتوا بهما تامين بشروطهما وأركانهما ولا تكدروهما بشيء، والأمر فيهما واجبان ذاتا وتماما"٤.

ثم رد على من قال: إن العمرة ليست واجبة، أما الإحصار في قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ فقال: "أي: منعتم عن الإتمام بعدو أو مرض أو غيرهما كضياع نفقة"، ثم قال: "هذا مذهبنا ومذهب أبي حنيفة، ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم: "لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس" وهو عموم. قال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وروي عن بعض الصحابة: من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه، فعليه ذبح ما استيسر من الهدي، وأهل عمر بن سعيد بعمرة فلسع فقال ابن مسعود: ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم أمارة، فإذا كان ذلك فليحل، وخص مالك والشافعي الحكم بحصر العدو لقوله: ﴿فإن أمنتم﴾ وقول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو ويعترض بالحديث المرفوع قبل هذا، وليس ضعيفا، قيل: لأنه روي من طرق مختلفة، وأن شرط الحاج محلي حيث حبست فلا هدي عليه أن حبس بعدو أو غيره لقوله صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب: "حجي

---

١ سورة البقرة: من الآية ٢٩.

٢ تيسير التفسير ج١ ص٤٦.

٣ سورة البقرة: من الآية ١٩٦.

٤ تيسير التفسير ج١ ص٢٨٧.". (١)

٩٨. ٧-""أما الملائكة فيقول السلف فيهم أنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وببعض عملهم، فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم فنفوض علمها إلى الله تعالى، فإذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك؛ ولكننا نقول: إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور؛ إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار، فإننا نستدل بذلك

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ٣٢٧/١

على أن الكون عالما آخر ألطف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا؛ بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به".

أما الرأي الثاني في الملائكة فقد ذكره الأستاذ الإمام محمد عبده ناقلا في أول الأمر وحاكيا؛ لكنه لم يلبث أن أيده وحبذه ودافع عنه؛ بل زعم أنه لا فرق بينه وبين رأي السلف؛ حيث قال عن هذا الرأي: "وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر في فهم معنى الملائكة؛ وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال؛ من إنماء نبات، وخلقة حيوان، وحفظ إنسان، وغير ذلك وغير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة؛ وهي أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة؛ فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام الخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهي، سمي في لسان الشرع ملكا، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمي هذه المعاني القوة الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة.

والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمرا هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكا، وزعم أنه **لا دليل على** وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبعيية أو ناموسا طبيعيا؛ لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع، فالحقيقة واحدة، والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات"١.

١ تفسير المنار: محمد رشيد رضا ج١ ص٢٦٧، ٢٦٨.". (١)

٩٩. ٨-"الجزم بالصدق منه، فالبحث عنه مما لا فائدة فيه، والكلام فيه من فضول الكلام، وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته: فإن الله نصب على الحق فيه دليلا.

فمثال ما لا يفيد، **ولا دليل على** الصحيح منه: اختلافهم في أحوال "أصحاب الكهف"، وفي البعض الذي ضرب به موسى البقرة، وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك، فهذه الأمور طريق العلم بها: النقل، وما لم يكن كذلك، بل كان يؤخذ من أهل الكتاب، كالمنقول عن كعب، ووهب، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم ممن أخذ عن أهل الكتاب، فهذا

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ٢/٨٣٦

لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوا بباطل فتصدقوه".

وكذلك: ما نقل عن التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا: فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، أو من بعض من سمعه منه أقوى من نقل التابعي، ومع جزم الصاحب فيما يقوله، كيف يقال: إنه أخذه من أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم١! والمقصود بيان أن الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه، ولا يفيد حكاية الأقوال فيه: هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته، وأمثال ذلك.

وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه: فهذا موجود فيما يحتاج إليه، ولله الحمد٢.

وقال في وضع آخر: "وغالب ذلك: يعني المسكوت عنه مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا تختلف أقوال علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرا، ويأتي عن المفسرين خلاف بذلك كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون

---

١ قد أجبنا عن ذلك: بأنهم أخذوا عنهم لما فهموا من الإذن والإباحة من قوله صلى الله عليه وسلم حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" ما دام لم يدل دليل على كذبه.

٢ مقدمة في أصول التفسير ص ١٨-٢٠.". (١)

١٠٠. ٩-"١٤٤- قزله تعالى: ﴿وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾

فيه إيجاب استقبال الكعبة في كل صلاة فرضا كانت أو نفلا، في كل مكان حضرا أو سفرا، وهو مخصوص بالآية المتقدمة في نافلة السفر على الراحلة، وبالآية الآتية في حالة المسابقة. قال الرازي: والخطاب لمن كان معاينا للكعبة وغائبا عنها، والمراد لمن كان حاضرها إصابة عينها، ولمن كان غائبا عنها النحو الذي عنده أنه نحو الكعبة وجهتها في غالب ظنه دون العين يقينا، إذ لا سبيل إلى ذلك وهذا أحد الأصول الدالة على تجويز الاجتهاد، وقد يستدل بقوله: شطره، على أن الفرض للغائب

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص/١١١

إصابه الجهة لا العين هو أحد قولي الشافعي. وقد أخرج أبو داود في الناسخ والمنسوخ عن ابن عباس أنه كاان يقول: شطره: نحوه، وأخرج الحاكم عن علي قال: شطره: قبله، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود عن رفيع قال: تلقاءه، وأخرج عن البراء قال: شطره: وسطه. وهذا صريح في إرادة العين ولا الجهة.

١٤٨- قوله تعالى ﴿فاستبقوا الخيرات﴾

يدل على أن تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها.

١٥٤- قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله﴾ الآية.

فيها دلالة على حياة الشهداء بعض الموت.

١٥٥- قوله تعالى: ﴿وبشر الصابرين﴾ الآية.

فيه استحباب الاسترجاع عند المصيبة، وإن قلت كما أشر إليه تنكير مصيبة وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامه قال انقطع قبال النبي - صلى الله عليه وسلم - فاسترجع، فقالوا: مصيبة يا رسول الله فقال: ﴿ما أصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة﴾

وله شواهد أوردتها في التفسير المسند.

١٥٨- قوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾

الآية فهم منها جماعة عدم وجوب السعي، وبه قال الثوري واسحق. قال اللخمي ورد القرآن باباحته بقوله: ﴿فلا جناح عليه﴾

وتضمنت الآية الندب بقوله: ﴿من شعائر الله﴾

وقوله: ﴿ومن تطوع خيرا﴾

قال ابن الفرس: وفيه نظر حيث جعله مباحا مندوبا في آية واحدة، وقال قوم: من شعائر الله دليل على الوجوب لأنه خبر بمعنى الأمر **ولا دليل على** سقوطه في قوله: ﴿فلا جناح عليه﴾ لأنه ورد لرفع ما وقع في نفوسهم كما ثبت في سبب نزولها. وهذا ما ردت به عائشة على عروة في فهمه ذلك، وقال: لو كانت على ما أولتها عليه كانت فلا". [١]

١٠١. ١٠-"فروى أبو بكر بن مجاهد عن أبي أحمد بن محمد بن موسى قال:

حدثنا ابن أبي سعيد قال: حدثنا سليمان بن خلاد: قال حدثنا شبابة قال:

(١) الإكليل في استنباط التنزيل ص/٣٤

حدثنا أبو عمرو بن العلاء: قال حدثنا قتادة قال: "لما كتب المصحف
عرض على عثمان، فقال: إن فيه لحنا ولتقيمنه العرب بألسنتها".
وروى ابن مجاهد عن محمد بن يحيى عن أبي جعفر المكفوف عن شبابة بن سوار عن أبي عمرو بن العلاء عن قتادة قال: "لما كتب المصحف رفع إلى عثمان
فنظر فيه، فقال: إن فيه لحنا ولتقيمنه العرب بألسنتها".
فهذان الخبران إرسال قتادة عن عثمان بهذه الرواية، والمرسل في مثل
هذا غير مقبول لأننا لا نعرف من بين قتادة وعثمان، ولعلنا لو عرفنا لم يكن
عندنا وعند الشيعة ممن يقبل خبره، ويسكن إلى قوله، بل لعله أن يكون من
الناصبة وشيعة الجمل والمنحرفين عن القول بالنص على علي، ومن هذه
صفته فخبره عند الشيعة مردود غير مقبول، وليس لأحد أن يقول: إن قتادة
لا يرسل إلا عن ثقة عنده، لأنه **لا دليل على** ذلك، وقد يرسل الثقة في
حديثه عمن إذا سئل عنه وثقة وأحسن الثناء عليه، ويرسل عمن إذا سئل عنه وصف بالتهمة له أو الكذب والتدليس ووضع الحديث وأشياء إلينا عليه، فلا حجة معنا في أن قتادة لا يرسل إلا عن ثقة، وليس لأحد أن يقول إنه إذا أرسل عن غير ثقة عنده فقد ألبس ودلس وغش من روى له، لأنه لا يعلم أن أهل العلم لا يقلدون في ذلك، وأنهم يعلمون أنهم مأمورون بالبحث". (١)

١٠٢. ١١-"وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية [٩-١٠] من سورة الحجرات: ﴿وإن طآئفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ ... إلى قوله: ﴿لعلكم ترحمون﴾ .. يقول: والإصلاح بالنصح والدعاء إلى حكم الله ... ثم يقول: وسمع على رجلا يقول فى ناحية المسجد: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم فى أيدينا، ولا نبدأكم بقتال. قلت: الحق أنه إذا حكم الله بحكم فى مسألة فلا حكم لأحد فيها سواه، فالحق مع الرجل، ولو كان على أعلم عالم. ثم قال: قيل: وفى الآية دليل على أن البغى لا يزيل اسم مؤمن، لأن الله سماهم مؤمنين مع كونهم باغين ... وسماهم إخوة مؤمنين، قلت: لا دليل، أما: ﴿وإن طآئفتان من المؤمنين﴾ فتسميتهم فيه مؤمنين: باعتبار ما يظهر لنا قبل ظهور البغى، أما: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ فتسميتهم فيه مؤمنين إخوة:

(١) الانتصار للقرآن للباقلاني ٢/٥٣٦

باعتبار ما ظهر لنا قبل البغى، فقوله: ﴿فأصلحوا بين أخويكم﴾ فى معنى اهدوهم إلى الحال التى كانوا عليها قبل. أو المراد بالمؤمن: الموحد لا الموفى، بدليل: "لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن". وأما لفظ: آمن وإيمان، فلا يختصان بالموفى".

* *

إشادته بالخوارج وحطه من قدر عثمان وعلى ومن والاهما

ثم إنه لا تكاد تأتى لذكر الخوارج إلا رفع من شأنهم، ولا لذكر على، أو عثمان، أو من يلوذ بهما إلا وغض من شأنهم، ورماهم بكل نقيصة.

فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين [١٠٥-١٠٦] من سورة آل عمران: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جآءهم البينات وأولائك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ ... إلخ، نراه يعيب على من يقول من المفسرين: إن الذين تفرقوا واختلفوا هم من خرج على على عند قبوله التحكيم، ويقول: إن أمر الحكمين لم يكن حين نزلت الآية، بل فى إمارة على، و ﴿تفرقوا واختلفوا﴾ صيغتان ماضويتان، **ولا دليل على** صرفها للاستقبال، ولا على التعيين لمن ذكر، بل دلت الآية على خلوصهم من ذلك، وعلى أنهم المحقون الذين تبيض وجوههم، فمن خالفهم فهو داخل فى قوله تعالى: ﴿فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ .. وهو يعم كل من كفر بعد إيمانه. واعلم أنه قد خرج على على حين أذعن للحكومة صحابة كثيرون – رضى الله عنهم – وتابعون كثيرون، فترى المخالفين يذمون ويشتمون من خرج عنه، ويلعنونه، غير الصحابة الذين خرجوا عنه، والخروج واحد: إما حق فى حق الجميع، وإما باطل فى حق الجميع.. فإذا كان حقا في جنب الكل، فكيف يشتمون من خرج عليه غير الصحابة، وإن كان باطلا فى جنب الكل، فقد استحق الصحابة الشتم أيضا ... عافاهم الله. ونرى المخالفين يروون أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد يصح". (١)

(١) التفسير والمفسرون ٢/٢٤٥

١٠٣. ١٢-"﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لأدم﴾ ... إلى آخر القصة، نجده يقول: "وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر فى فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو فى النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه الله فى البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال فى الحيوان والإنسان، فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية فى إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهى سمى فى لسان الشرع ملكا، ومن لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسم هذه المعانى القوى الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة، أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة. والأمر الثابت الذى لا نزاع فيه، هو أن فى باطن الخلقة أمرا هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن العاقل أن ينكره، إن أنكر غير المؤمن بالوحى تسميته ملكا، وزعم أنه **لا دليل على** وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحى تسميته قوة طبيعية أو ناموسا طبيعيا، لأن هذه الأسماء لم ترد فى الشرع، فالحقيقة واحدة، والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات، وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجودا لا يدرك كنهه، والذى لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح، ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها، ولا يعلم إلا الله علام يختلف الناس، وكل يقر بوجود شيء غير ما يرى ويحس، ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه وماذا على هذا الذى يزعم أنه لا يؤمن بالغيب – وقد اعترف بما غيب عنه – لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره، وإن كنت لا أقدر قدره، فيتفق مع المؤمنين بالغيب، ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحى، ويحظى بما يحظى به المؤمنون

"يشعر كل من فكر فى نفسه، ووازن بين خواطره عندما يهم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن فى نفسه تنازعا كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى. فهذا يورد وذاك يدفع، واحد يقول افعل، وآخر يقول لا تفعل، وآخر يقول لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذى أودع فى أنفسنا ونسميه قوة وفكرا، وهى فى الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها، لا يبعد أن يسميه الله ملكا، أو يسمى أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، والسلطان النافذ والعلم الواسع".

ثم قال الأستاذ الإمام بعد ذلك: "فإذا صح الجرى على هذا التفسير، فلا". [1]

١٠٤. ١٣-"غير منسوخة بآية المواريث، لأنها لا تعارضها، بل تؤيدها، **ولا دليل على** أنها بعدها، ولا بالحديث، لأنه لا يصلح لنسخ الكتاب، فهى محكمة، وحكمها باق، ولك أن تجعله خاصا بمن لا يرث من الوالدين أو الأقربين كما روى عن بعض الصحابة، وأن تجعله على إطلاقه، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فينبذ ما كتبه الله عليه بغير عذر، ولا سيما بعد ما أكده بقوله: ﴿حقا على المتقين﴾ .

وإن أردت مثالا آخر فارجع إلى ما ذهب إليه فى آية التيمم من سورة النساء، فسترى أنه يقرر: أن المسافر يجوز له التيمم ولو كان الماء بين يديه ولا علة تمنعه من استعماله إلا كونه مسافرا، ويخالف بذلك جماعة الفقهاء، ويحمل عليهم حملة شديدة فيما ذهبوا إليه من أن المسافر لا يجوز له التيمم مع وجود الماء، كما ينكر على من استشكل الآية من المفسرين، ويقول فيما يقول: "سيقول أدعياء العلم من المقلدين: نعم، إن الآية واضحة المعنى، كاملة البلاغة على الوجه الذى قررتم، ولكنها تقتضى عليه أن التيمم فى السفر جائز ولو مع وجود الماء. وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا، فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين وكيف يعقل أن يخلفوها من غير معارض لظاهر ما أرجعوها إليه. ولنا أن نقول لمثل هؤلاء - وإن كان المقلد لا يحتاج لأنه لا علم له -: وكيف يعقل أن يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلا مشكلا وأى الأمرين أولى بالترجيح الطعن ببلاغة القرآن وبيانه.. لحمله على كلام الفقهاء أو تجويز الخطأ على الفقهاء، لأنهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف، وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر التى فيها قصر الصلاة وجمعها، وإباحة الفطر فى رمضان، فهل يستنكر مع هذا أن يرخص للمسافر فى ترك الغسل والوضوء، وهما دون الصلاة والصيام فى نظر الدين".

إلى أن قال: "ألا إن من أعجب العجب، غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة فى عبارة القرآن، التى هى أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام، وأظهر فى رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الأحكام ... ".

ثم قال: "وإذا ثبت أن التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد، بطلت كل تلك التشديدات التى

(١) التفسير والمفسرون ٢/٤١٨

توسعوا فى بنائها على اشتراط فقد الماء، ومنها ما قالوا من وجوب طلبه فى السفر، وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث".

* *". (١)

١٠٥. ١٤-"(الواو) عاطفة في المواضع الخمسة، وكذلك (الفاء) «١» ، (ربك) مفعول به عامله كبر و (ثيابك، الرجز) مفعولان ل (طهر، اهجر) ، (لا) ناهية جازمة (لربك) متعلق ب (اصبر) ،

وجملة: «كبر ... » لا محل لها معطوفة على جملة مقدرة معطوفة على جملة جواب النداء قم.. أي: قم فكبر ربك.

وجملة: «طهر ... » لا محل لها معطوفة على جملة مقدرة أخرى أي قم.

وجملة: «اهجر ... » لا محل لها معطوفة على جملة مقدرة أخرى أي قم.

وجملة: «لا تمنن ... » لا محل لها معطوفة على إحدى الجمل الطلبية.

وجملة: «تستكثر ... » في محل نصب حال من فاعل تمنن.

وجملة: «اصبر ... » لا محل لها معطوفة على جملة مقدرة أخرى أي قم.

الصرف:

(١) المدثر: اسم فاعل من الخماسي تدثر أي لبس الدثار وهو الثوب.. أي المتلفف بثيابه، فيه إبدال تاء التفعل دالا للمجانسة، وزنه متفعل «٢» .

(٥) الرجز: بضم الراء وهو مثل الرجز بكسرها.. انظر الآية (٥٩) من سورة البقرة.

البلاغة

الكناية: في قوله تعالى «وثيابك فطهر» .

قيل: كناية عن أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الأفعال ويستهجن من

---

(١) هذه الفاء هي زائدة عند الفارسي، وهي جواب (أما) المقدرة عند غيره أي: وأما ربك فكبر.. وقد رد ذلك ابن هشام في المغني لأن فيه حذفا بعد حذف.. لأن (أما) عوض من (مهما يكن من شيء) ، فلما حذفت من الكلام لم تعوض بشيء **فلا دليل على** حذفها.. فهي إذا عاطفة عطفت

---

(١) التفسير والمفسرون ٢/٤٣١

الفعل بعدها على مقدر هو قم، أو تنبه أو ما شاكل.
(٢) انظر الآية (١) من سورة المزمل.". [1]

١٠٦. ١٥-"فصعقوا وأغمي عليهم، وكانوا كالأموات، ثم أيقظهم وبعثهم، وأعادهم إلى الحياة، ليستكملوا أعمارهم.

وسأل اليهود في المدينة رسول الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - أن ينزل عليهم كتابا من السماء، وكان سؤال تعسف وتعجيز، كما كان سؤال أجدادهم لموسى - عليه السلام -.

قال تعالى: (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم.

***

قارون الإسرائيلي الكافر

أخبرنا الله في القرآن عن قارون وكفره وغناه، وأنه كان إسرائيليا كافرا،
انضم إلى فرعون ضد موسى وقومه بني إسرائيل.

قال تعالى: (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة) .

وكانت نهاية قارون سيئة، حيث خسف الله به وبداره الأرض.

قال تعالى: (فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين (٨١) .

وقد خطأ الفادي القرآن، ونقل عن السابقين أن قارون هو ملك ليديا في
القرن السادس قبل الميلاد، وذكر الأحبار في الكتاب المقدس أن الذي خرج
على موسى هو قورح وليس قارون.

قال: " ومعروف أن قارون القرآن هو كروسوس ملك ليديا (٥٦٠ - ٥٤٦ ق. م) ، وهو علم على الغنى، بين العرب وغيرهم..

ولا يوجد ما يبرر خلطه بقورح، الذي ورد ذكره في التوراة، فلا

---

(١) الجدول في إعراب القرآن ١٤٨/٢٩

علاقة لقارون بقورح، الذي ثار على داثان وأبيرام على موسى، ففتحت
الأرض فاها وابتلعتهم ".
لا دليل على أن ملك ليديا في القرن السادس قبل الميلاد كان اسمه". [(١)]

١٠٧. ١٦-"ولا يلام القرآن على ما أغفله من تفاصيل قصص السابقين، إنما يلام أو يتهم إذا أخطأ فيما أورده من قصصهم!!.

***

حول لقمان الحكيم

في القرآن سورة سماها الله سورة لقمان، وأخبر المسلمين فيها عن طرف
من قصة لقمان الحكيم.

وقال فيها: (ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد (١٢) وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم (١٣) .

وذهب الفادي إلى تفسير البيضاوي ليأخذ منه مادته التشكيكية بالقرآن،
ونقل عنه قوله: " لقمان بن باعوراء، من أولاد آزر، ابن أخت أيوب أو
خالته، وعاش حتى أدرك داود عليه الصلاة والسلام، وأخذ منه العلم، وكان يفتي قبل مبعثه ".
وعلق على كلام البيضاوي قائلا: " فكيف يكون لقمان هذا نبيا
وكيف يعتبره البيضاوي أنه عاصر أيوب وعاصر داود، وبين أيوب وداود ما يقرب من تسعمئة سنة!
وأين بلاد عوص حيث عاش أيوب من بلاد فلسطين حيث عاش داود! ".

لم يفصل القرآن الحديث عن لقمان، وكل ما ذكره عنه أنه كان رجلا
مؤمنا بالله، عابدا شاكرا له، آتاه الله الحكمة والعلم والفهم، وكان داعية
ناصحا، وكان له ولد، فقام بواجبه في نصحه وتوجيهه وتذكيره وتعليمه.
وقد ذكرت سورة لقمان طرفا مما وعظ ونصح به ابنه.
ولم تضف مصادرنا الإسلامية اليقينية على ما ورد في القرآن عنه،
ولذلك معظم ما يتعلق بقصته من مبهمات القرآن، التي لا نملك دليلا على

---

(١) القرآن ونقض مطاعن الرهبان ١٤٩/١

بيانها، **فلا دليل على** زمانه أو مكانه، ولا على القوم الذين كان يعيش معهم،". [١]

١٠٨. ١٧-"ولا نعرف هل كان نبيا أم مجرد مؤمن عالم حكيم، ولا نعرف من كلامه ومواعظه وحكمه إلا ما ورد في القرآن!.

وهذا معناه أن نتوقف في القول بما ورد عنه من أخبار وأقوال وحكم، لأنها من الإسرائيليات والروايات التي لم تثبت، فلا نصدقها ولا نكذبها ولا نرويها.

ولسنا مع البيضاوي في حديثه عن لقمان، لأنه لا دليل عليه.

وقد كان الفادي متحاملا على القرآن عندما اعترض على كلام البيضاوي، وجعله من أخطاء القرآن التاريخية، فما دخل القرآن في كلام البيضاوي

لا يسأل القرآن إلا عن الكلام الذي يذكره، ولا يسأل عن كلام البشر المفسرين، فهم قد يخطئون وقد يصيبون!.

لم يصرح القرآن بنبوة لقمان، كما أنه لم ينف نبوته، وإنما سكت عنها، ولذلك لا نقول بنبوته، لأنه قد لا يكون نبيا!! ولا ننفي عنه النبوة، لأنه قد يكون نبيا، فالأسلم هو التوقف في هذا القول، والاعتراف بقصور العلم، فنحن لا نعلم إلا ما علمنا الله إياه، أو وفقنا إليه!.

ثم إن ما ذكره الفادي نقلا عن العهد القديم لا دليل عليه، فلا دليل على أن أيوب كان قبل داود – عليه السلام – بتسعمئة سنة، **ولا دليل على** أن أيوب كان ببلاد عوص العربية، ولم يقل لنا أين تقع بلاد عوص في الجزيرة العربية.

فما عابه الفادي على البيضاوي وقع هو فيه، وما وجهه إليه من انتقاد يوجه إليه.

***

بين الإسكندر وذي القرنين

ذكر الله طرفا من قصة ذي القرنين في سورة الكهف الآيات (٨٣ – ٩٨)

---

(١) القرآن ونقض مطاعن الرهبان ١/١٦٧

وخلاصة ما ذكره عنه: أنه كان رجلا مؤمنا صالحا، وكان قويا شجاعا ظافرا منصورا، وقام بثلاث رحلات، رحلة نحو مغرب الشمس، فتح فيها بلادا،". (١)

١٠٩. ١٨-"**ولا دليل على** ما ذكره الفادي من تفصيل عذابهم بالحر، ولم يصح هذا الكلام إلى ابن عباس - رضي الله عنهما -، ولذلك نحن لا نقول به ونرده، فلم يبعث لأهل مدين سحابة منعشة فوقهم، نسيمها طيب وظلها لطيف، فلما تجمعوا تحتها تحول ذلك النسيم إلى لهب وتحولت السحابة إلى نار حارقة! لا نقول بذلك لأنه لم يذكر في القرآن الكريم، ولا في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

ثم من قال: إن الله عذب قوم مدين بالظلة (السحابة الباردة) ، فلما تجمعوا تحتها حولها الله إلى نار حارقة!.

لقد أخبر الله أنه أهلك قوم مدين بالرجفة والصيحة والظلة:

قال تعالى: (فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين (٩١) .

والرجفة هي حركة الأرض من تحتهم، حيث زلزلت ورجفت وتحركت واضطربت.

وقال تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين (٩٤) .

والصيحة هي الصوت العالي المدوي، الناتج عن زلزال أو انفجار هائل.

وقال تعالى: (فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم (١٨٩) .

والظلة هي السحابة، وكانت تلك السحابة سحابة بركانية حارقة، وليست باردة أو منعشة.

وقد يتهم بعضهم القرآن بالتناقض في حديثه عن إهلاك قوم مدين، فسورة الشعراء تخبر أن إهلاكهم كان بالظلة، وسورة الأعراف تخبر أن إهلاكهم كان بالرجفة، وسورة هود تخبر أن إهلاكهم كان بالصيحة! فبماذا

---

(١) القرآن ونقض مطاعن الرهبان ١٦٨/١

كان إهلاكهم

ولماذا تناقضت السور الثلاث في حديثها عن إهلاكهم.". (١)

١١٠. ١٩-"على لفظه مع كبر أسنانهم واشتغالهم بالجهاد والمعاش، فرخص لهم في ذلك، ومنهم من نشأ على لغة يصعب عليه الانتقال عنها إلى غيرها، فاختلفت القراءات بسبب ذلك كله، ودلنا ما ثبت في الحديث من تفسير ذلك بنحو: هلم، وتعال، على جواز إبداله باللفظ المرادف، ودلنا ما ثبت من جواز ﴿غفورا رحيما﴾ موضع ﴿عزيزا حكيما﴾ على الإبدال بما يدل على أصل المعنى دون المحافظة على اللفظ، فإن جميع ذلك ثناء على الله سبحانه، هذا كله فيما يمكن القارئ عادة التلفظ به، وأما ما لا يمكنه لأنه ليس من لغته فأمره ظاهر ولا يخرج إن شاء الله شيء من القراءات عن هذا الأصل وهو [٤٧ و] إبدال اللفظ بمرادف له أو مقارب في أصل المعنى، ثم لما رسمت المصاحف هجر من تلك القراءات ما نافى المرسوم، وبقي ما يحتمله، ثم بعض ما يحتمله خط المصحف اشتهر وبعضه شذت روايته، وهذا أولى من حمل جميع الأحرف السبعة على اللغات؛ إذ قد اختلفت قراءة عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما وكلاهما قرشي مكي، لغتهما واحدة.

وهذه الطرق المذكورة في بيان وجود السبعة الأحرف في هذه القراءات المشهورة كلها ضعيفة؛ إذ **لا دليل على** تعيين ما عينه كل واحد منهم، ومن الممكن تعيين ما لم يعينوا. ثم لم يحصل حصر جميع القراءات فيما ذكروه من الضوابط، فما الدليل على جعل ما ذكروه مما دخل في ضابطهم من جملة الأحرف السبعة دون ما لم يدخل في ضابطهم، وكان أولى من جميع ذلك لو حملت على سبعة أوجه من الأصول المطردة كصلة الميم، وهاء الضمير، وعدم ذلك، والإدغام، والإظهار، والمد، والقصر، وتحقيق الهمز، وتخفيفه، والإمالة، وتركها، والوقف بالسكون، وبالإشارة إلى الحركة، وفتح الياءات، وإسكانها، وإثباتها، وحذفها، والله أعلم.". (٢)

١١١. ٢٠-"فكانت القراءة التي وعد الله تعالى نبيه -صلى الله عليه وسلم- هي الترتيل، وهي تلك القراءات المأثورة عن صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- الذين تلقوها عن النبي -صلى الله عليه

---

(١) القرآن ونقض مطاعن الرهبان ٤٩٠/١

(٢) المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص/١٢٧

وسلم، وقد رأيت أنه تلقاها عن ربه.

وهذه القراءات نجد الاختلاف فيها مع أنه تنتهي جميعها إلى المورد العذب، والمنهل السائغ، وهو تلاوة النبي –صلى الله عليه وسلم– التي تلقاها عن ربه، ليس اختلاف تضاد في المعاني، أو اختلاف تباين في الألفاظ، بل يكون الاختلاف:

أولا: في شكل آخر الكلمات أو بنيتها، مما يجعلها جميعا في دائرة العربية الفصحى، بل أفصح هذه اللغة المتسقة في ألفاظها، وتآخي عباراتها ورنة موسيقاها، والتواؤم بين ألفاظها ومعانيها.

وثانيا: في المد في الحروف من حيث الطول والقصر، وكون المد لازما أو غير لازم، وكل ذلك مع التآخي في النطق في القراءة الواحدة، فكل قراءة متناسقة في ألفاظها من حيث البنية للكلمة، ومن حيث طول المد أو قصره.

وثالثا: من حيث الإمالة، والإقامة في الحروف، كالوقوف بالإمالة في التاء المربوطة وعدم الإمالة فيها.

ورابعا: من حيث النقط، ومن حيث شكل البنية في مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ [الحجرات: ٦] ، فقد وردت فيها قراءتان متواترتان: فتبينوا، وقراءة أخرى "فتثبتوا" وهما متلاقيتان، فالأولى طالبت بالتبين المطلق، والأخرى بينت طريق التبيين، وهو التثبت بتحري الإثبات، فإن لم تكن طرق الإثبات، **ولا دليل على** القول، فإنه يرد الكلام، ولا يتمسك بما قيل متظننا فيها من غير دليل، وكلتا القراءتين مروية بسند متواتر لا مجال للريب فيه، فكانت إحدى القراءاتين مفسرة للأخرى.

وخامسا: زيادة بعض الحروف في قراءة، ونقصها في أخرى، مثل: زيادة الواو في قراءة، وزيادة من في أخرى، وهذه نادرة لم أرها إلا في حالتين اثنتين فقط، فقد ذكر بن الجزري إمام القراء المتأخرين المتوفى في سنة ٨٢٣هـ، أن ابن عامر وهو من القراء السبعة يقرأ ﴿قالوا اتخذ الله ولدا﴾ [يونس: ٦٨] وقرأ غيره: ﴿وقالوا اتخذ الله ولدا﴾ وإن حذف الواو ثابت في المصحف الشامي، وكان ابن كثير يقرأ: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ وقراءة غيرها ﴿تجري تحتها الأنهار﴾ ، ومفهوم كلام ابن الجزري أن القراءتين متواترتان، وأن هذا يؤدي إلى أمر جوهري، وهو أن المصاحف في هذا الموضع ليست نسخا متحدة اتحادا كاملا، منسوخة كلها من المصحف الإمام، وهو المصحف الذي احتفظ به الإمام عثمان في

دار الخلافة، وقد اتفقت الروايات على أنه لم يكن". (1)

١١٢.   ٢١-"وقيل: بعظم من عظامها. أخرجه عن أبي العالية «١» .

وقيل: بلسانها «٢» .

وقيل: بعجبها «٣» .

وقيل: بذنبها. حكاه الكرماني في «الغرائب» «٤» .

١٦- وإذا خلا بعضهم إلى بعض [الآية ٧٦] .

أخرج ابن جرير «٥» ، عن ابن عباس:

أنها في المنافقين من اليهود.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن عكرمة:

أنها نزلت في ابن صوريا.

١٧- ومنهم أميون [الآية ٧٨] .

قيل: المراد بهم المجوس. حكاه المهدوي «٦» . لأنهم لا كتاب لهم.

١٨- إلا أياما معدودة [الآية ٨٠] .

زعموها سبعة. أخرجه الطبراني وغيره، «٧» ، بسند حسن، عن ابن عباس.

وأخرج ابن أبي حاتم، من طرق ضعيفة عنه: أنها أربعون.

١٩- وأيدناه بروح القدس [الآية ٨٧] .

هو جبريل، أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود «٨» .

---

(١) . الأثر في «الطبري» ، ١: ٢٥٨، وتقدم التعريف بأبي العالية.

(٢) . قاله الضحاك، كما في «تفسير البغوي» ١: ٦١.

(٣) . «العجب» بفتح فسكون، من كل دابة: ما ضمت عليه الورك من أصل الذنب وهو العصعص. و «العجم» لغة في العجب.

(٤) . قال ابن تيمية في «مقدمة في أصول التفسير» ص ٥٦: «فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على**

---

(1) المعجزة الكبرى القرآن ص/٣٧

الصحيح منه. البعض الذي ضرب به موسى من البقرة.

(٥) . ١: ٢٩٢.

(٦) . أحمد بن عمار، أبو العباس المهدوي، صاحب التفسير المسمى «التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» وهو تفسير كبير، يذكر القرآت والإعراب، واختصره وسماه «التحصيل في مختصر التفصيل» وله «هجاء مصاحف الأمصار على غاية التقريب والاختصار» ونسبته «المهدوي» ترجع إلى «المهدية» قرب القيروان، توفي في حدود ٤٣٠ هـ.

انظر: «طبقات المفسرين» للسيوطي: ٣٠ و «الأعلام» ١٥: ١٨٤.

(٧) . ذكر الأثر في مجمع الزوائد» ٦: ٣١٤ دون تخريج ولعله سقط من المطبوع منه، والأثر مروي في «تفسير الطبري» ١: ٣٠٣ و «أسباب النزول» للواحدي: ١٧.

(٨) . وأبو الشيخ في كتاب «العظمة» عن جابر مرفوعا «الدر المنثور» .". [١]

١١٣. ٢٢-"باب ذكر امتحان مواضع الهمزات من الكلم

اعلم أن الهمزة يمتحن في موضعها من الكلمة بالعين فحيث ما وقعت العين وقعت الهمزة مكانها وسواء كانت متحركة أو ساكنة أو لحقهاالتنوين أو لم يلحقها فتقول في " ءامنوا " " عامنوا " وفي " وأتى المال " وفي " مستهزءين " " مستهزعين " وفي " خاسئين " " خاسعين " وفي " مبرءون " " مبرعون " وفي قوله " متكئون " " متكعون " وفي قوله " ماء " " ماعا " وفي " سوء " " سوع " وفي " اولياء " " اولياع " وفي " تبوءوا " " تبوعو " وفي " تبوئ " " تبوع " وفي " من شاطئ " " من شاطع " وكذلك ماشبهه حيث وقع فالقياس فيه مطرد وقد جعل بعض المتقدمين من النحويين للواو إذ كانت صورة الهمزة أحكاما يطول سرحا مع انه **لا دليل على** ما قاله إلا الدعوى لا غير.

والذي عندنا أن الواو والياء والألف إذا كن صورة الهمزة فالهمزة تجعل فيهن وتعرب بالحركات لأنها حرف من حروف المعجم فأن أتين بعدها جعلت قبلهن وأن أتين قبلها جعلت بعدهن وهذا الذي لا يوجب القياس غيره وحق الهمزة في النقط أن تلزم مكانا واحدا من السطر لأنها حرف من حروف المعجم ثم تعرب بالحركات كلهن وبالله التوفيق.

---

(١) الموسوعة القرآنية خصائص السور ١/٨٣

باب ذكر اللام ألف

اعلم إن القدماء من النحويين اختلفوا أي الطرفين من اللام الف هي الهمزة فحكى عن الخليل بن احمد رحمه الله انه قال أن الطرف الأول هو". (١)

١١٤. ٢٣-"يسأل عن قوله: ﴿يقيموا الصلاة﴾ ما موضعه من إعراب

والجواب جزم من ثلاثة أوجه:

أحدها: جواب الأمر الذي هو ﴿قل﴾ ؛ لأن المعنى في: ﴿قل﴾ إن تقل لهم يقيموا الصلاة.

والثاني: أنه جواب أمر محذوف تقديره: قل لعبادي أقيموا الصلاة يقيموا الصلاة.

والثالث: أنه على حذف لام الأمر، كأنه قال: قل لعبادي ليقيموا الصلاة، وإنما جاز حذف (اللام) هاهنا؛ لأن في الكلام عليها دليلا، غعلى هذا يجوز، قل له يضرب زيدا، ولا يجوز: يضرب زيدا؛ لأنه **لا دليل على** اللام، ولا عوض منها، وهذا قول الزجاج.

* * *

قوله تعالى: ﴿وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ [إبراهيم: ٤٦]

.

قرأ الكسائي ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ بضم اللام الأخيرة وفتح الأولى، وقرأ الباقون: بكسر الأولى وفتح الثانية.

ومعنى قراءة الجماعة: وما كان مكروهم لتزول منه الجبال، أي: ليبطل الحق والإسلام؛ لأنهما ثابتان بالدليل والبرهان، فهما كالجبال.

وأما قراءة الكسائي فمعناها: الاستعظام لمكرهم، كأنها تزول منه الجبال لعظمه.

و ﴿إن﴾ في القراءة الأولى بمعنى (ما) وهو قول ابن عباس والحسن، وعلى القراءة الثانية ﴿إن﴾ مخففة من الثقيلة.". (٢)

---

(١) النقط ص/١٤٥

(٢) النكت في القرآن الكريم ص/٢٧٦

١١٥. ٢٤-"قد أترك القرن مصفرا أنامله ... كأن أثوابه مجت بفرصاد

فإن جعلتها اسما شددتها، قلت: كتبت قدا حسنة. وكذلك كى، وهو، ولو، لأن هذه الحروف لا دليل على [ما] نقص منها، فيجب أن يزاد فى آخرها ما هو من جنسها ويدغم، إلا فى الألف فإنك تهمزها. ولو سميت رجلا بـ (لا) و (ما) ثم زدت فى آخره ألفا همزت؛ لأنك تحرك الثانية، والألف إذا تحركت صارت همزة.

فأما قولهم: قدك بمعنى حسبك، وقدنى بمعنى حسبى، فاسم، تقول: قدى وقدنى / أيضا بالنون على غير قياس؛ لأن هذه النون إنما تزاد فى الأفعال وقاية لها، مثل: ضربنى وشتمنى. قال ابن عتاب الطائى:

فناولته من رسل كوماء جلدة ... وأغضيت عنه الطرف حتى تضلعا

إذا قال: قدنى، قلت: بالله حلفة ... لتغنن عنى ذا إنائك أجمعا

وفى رواية أبى زيد فى نوادره:

إذا هو آلى حلفة قلت مثلها ... لتغنن عنى ذا إنائك أجمعا

وقد: كلمة لا يكون الماضى حالا إلا بإضمارها أو بإظهارها معه، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿أو جآءوكم حصرت صدورهم﴾ ، لا يكون (حصرت) حالا إلا باضمار قد، فيكون تقدير الكلام: حصرة صدورهم. وقال الفراء فى". (١)

١١٦. ٢٥-"لها، وما قيل إن هذه الآية نزلت في حمزة أو خبيب الأنصاري الذي صلبه كفار قريش في مكة أو في عثمان لأنه اشترى بئر رومة، بعيد عن الصحة، لأن عثمان اشتراها بالمدينة وحمزة قتل في بدر وكذلك حادثة صلب خبيب وقعت والرسول بالمدينة. وهذه السورة نزلت بمكة قولا واحدا لذلك فإنها عامة في كل نفس طاهرة موقنة بالحساب، وكذلك لا دليل على القول بأنها نزلت في أبي بكر أيضا لتجهيزه جيش العسرة لذلك السبب. على ان كل هؤلاء داخلون في عمومها دخولا أوليا لانهم ممن أكرمهم الله القائل «ارجعي إلى ربك» لتري ما وعدك به من الثواب حالة كونك «راضية» بلقائه وبما من عليك من النعيم المقيم الذي وعدك به رسوله في الدنيا «مرضية ٢٨» عنده محظية بسبب عملك الصالح، ويقول لك ربك بلسان ملائكته الكرام «فادخلي في» زمرة «عبادي ٢٩» الصالحين المرضى عنهم وعليهم «وادخلي جنتي ٣٠» معهم. هذا ومن قال ان المراد بالنفس هنا الروح

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٢٤١/٤

فيكون المعنى ادخلي في أجساد عبادي، وليس بوجيه إذ ينافيه «وادخلي جنتي» فتكون الروح هي الداخلة لا الجسد. تأمل. قال سعيد بن جبير: مات ابن عباس بالطائف فشهدت جنازته فجاء طائر لم ير على خلقه طائر قط، فدخل نعشه ثم لم ير خارجا منه، فلما دفن تليت هذه الآية على شفير القبر لا يدرى من تلاها، قال بعض أهل الإشارات «يا أيتها النفس المطمئنة الى الدنيا ارجعي إلى ربك بتركها والرجوع اليه هو سبيل الآخرة، وفقنا الله اليه. وقال الشيخ محي الدين العربي:

ادخلي في زمرة عبادي المخلصين في أهل التوحيد الذاتي وادخلي في جنتي المخصوصة بي أو جنة الذات. هذا والله أعلم، وأستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، صلاة وسلاما دائمين متلازمين إلى يوم الدين.

تفسير سورة الضحى عدد ١١- ٩٣

نزلت بمكة بعد سورة الفجر على أثر انقطاع الوحي أياما، وهي احدى عشرة آية ومثلها في عدد الآي القارعة والعاديات والجمعة والمنافقون، وهي أربعون كلمة، ومائتان وسبعون حرفا، لا يوجد في القرآن سورة مبدوءة أو مختومة بما بدئت وختمت به، لا ناسخ ولا منسوخ فيها.". (١)

١١٧. ٢٦-"إلا أنه **لا دليل على** ذلك، لأنه قال حاضت ولم يقل أكبرت أو أمنت، ولا يبعد أن تحيض أو تمني المرأة إذا اشتد شبقها، وكذلك الرجل قد يمني بمجرد النظر إلى المرأة، ولكن ما في الآية لا يراد منه ذلك، على أنه لو فرض مجيء أكبرن بمعنى حضن فهو لازم لا يتعدى إلى المفعول به لأنه من الطبائع والنعوت، وكل ما كان كذلك فهو لازم، وما في الآية متعد، فيكون بمعنى أعظم المتعدى كما جرينا عليه، والله أعلم. «وقطعن أيديهن» بدلا من الأترج لفرط دهشنهن بطلعته وخروج جوارحهن عن منهاج الاختيار، حتى أنهن لم يحسسن بالألم لا نشغالهن بالنظر إليه «وقلن» بلسان واحد تعجبا من قدرة الله الكاملة على صنع ذلك القوام الرائع والحسن البديع «حاش لله» بالألف وإسقاطها وهو حرف وضع للاستثناء والتنزيه والتبعد معا، ثم نقل وجعل اسما بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء، ولم ينون مراعاة لأصل المنقول عنه، وكثيرا ما يراعون ذلك فيقولون جلست من على

---

(١) بيان المعاني ١٥٢/١

يمينه فيجعلون على اسما ولم يعربوه، وكذلك عن في جلست من عن يساره ومن في غدت من عليه، ولم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أثبتوا ألف فتى في فتاة، كل ذلك مراعاة للأصل، وقال ابن الحاجب إن (حاش لله) اسم فعل بمعنى برىء الله تعالى من السوء وليس بشيء، لأن الحرف لا يكون اسما إلا إذا نقل وسمي به وجعل علما، فجينئذ تجوز فيه الحكاية والإعراب وفيه أقوال كثيرة أعرضنا عنها خشية الإطالة والملالة، ولا طائل تحتها، على أن الذي يعلل الكلمات يرى الكل جائزا بحسب وسعته في اللغة، كما ان الذي له وقوف على العربية لا يكاد يغلط أحدا، إذ يرى لكل وجهة، وغير خاف أن وجوه الإعراب كثيرة ولغات العرب فيها أكثر، أي أن الذي ذكروه لنا بأنه عبد اغترت به زوجة العزيز ما هو عبد بل «ما هذا بشرا» أيضا فضلا عن أنه ليس بعبد «إن هذا إلا ملك كريم ٣١» نفين عنه صفة البشرية لما هالهن من جماله، لأنهن لم يرين بشرا بشبهه بالحسن وقوام الجوارح، وأثبتن له الملكية لما ركز في الطبائع أن لا شيء أحسن من الملك ولو لم يره أحد، كما ركز في". (١)

١١٨. ٢٧-"كفره «وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة» من غنى وصحة وأمن وأولاد ورياسة «فرح بها وإن تصبهم سيئة» من فقر ومرض وخوف وذل «بما قدمت أيديهم» من الخبائث التي جنوها «فإن الإنسان كفور» ٤٨ لما أسلفناه من النعم قبلها وكان عليه قبل أن يغمط حق النعمة أن يتأمل أن زوالها كان بسبب كفره وأنه إذا تاب وأناب فالله أكرم من أن يرد عليه نعمه لا أن يقابلها بالإعراض والجحود.

مطلب أنواع التوالد وأقسام الوحي ومن كلم الله من رسله ورآه:

قال تعالى «لله ملك السماوات والأرض» وما فيهما لا لغيره ولا لأحد شركة معه فيهما، فهو وحده يتصرف بهما كيفما شاء وأراد «يخلق ما يشاء» لا يحق لأحد الاعتراض عليه، وليس يوجب عليه إجابة طلب أحد من خلقه «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور» ٤٩ فقط «أو يزوجهم ذكرانا وإناثا» كثيرين بدلالة التنوين، قالوا ولد لأنس بن مالك مئة ولد، وكذلك لعبد الرحمن بن عمر الليثي، وخليفة السعدي، وجعفر بن سليمان الهاشمي، وهذا من الغرائب ولكن ليس على الله بغريب ولا عجيب «ويجعل من يشاء عقيما» لا يولد له البتة من الذكور والإناث «إنه عليم» بما يناسب كلا

---

(١) بيان المعاني ٢٠٧/٣

من خلقه فعطاؤه عن حكمة وتخصيصه عن حكمة ومنعه عن حكمة «قدير» ٥٠ على ما يريده من هذا وغيره. وما قيل إن هذه الآية نزلت في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأن منهم لوطا وشعيا لم يرزقا إلا بنات وإبراهيم لم يرزق إلا ذكورا ومحمدا صلى الله عليه وسلم ذكورا وإناثا وعيسى ويحيى لم يولد لهما، لا يتجه، لأن عيسى ويحيى لم يتزوجا، والآية عامة في جميع خلقه، وليس المراد من يزوجهم أن يولد ذكر وأنثى في بطن واحدة توءما كما قاله بعض المفسرين إذ **لا دليل على** التخصيص بل مجرد إعطائهم ذكورا وإناثا في بطن أو بطون متفرقين لا مجتمعين، كما هو الظاهر، والله أعلم. وقدم الله تعالى الإناث على الذكور في هذه الآية لا لشرفهن ولكن لسياق التنزيل بأنه يفعل ما يشاء هو لا ما يشاءونه فصار تقديمهن أهم والأهم واجب التقديم، تدبر.

قال تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه". (١)

١١٩. ٢٨-"فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ١٥»

نزلت هذه الآية في جماعة لم تتبين لهم القبلة فصلوا جهة تحريهم، ثم بان خطؤهم، فأخبروا حضرة الرسول فنزلت. وهذه الآية كالإرهاص في تبدل القبلة، لأنهم كانوا يصلون إلى بيت المقدس. روى البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يومىء وكان ابن عمر يفعله. وفي رواية لمسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على دابته وهو مقبل من مكة إلى المدينة حيثما توجهت دابته فيه، وفيه نزلت الآية، وفيها إيماء أيضا إلى اليهود بأنهم مهما سعوا في خراب المسجد فلن يستطيعوا أن يسعوا في تعطيل عبادة الله تعالى، لأنها لا تتوقف على المسجد بل يمكن تأديتها في أي مكان كان، وإلى أي جهة كانت. قال تعالى «وقالوا اتخذ الله ولدا» وهذه نزلت في يهود المدينة أيضا لقولهم عزير بن الله، ويدخل فيها النصارى القائلون المسيح بن الله، والعرب القائلون الملائكة بنات الله، لأنها صالحة للكل، فنزه نفسه الكريمة بقوله «سبحانه» عما يقولون «بل» هو إله الوالدين والمولودين، لم يتخذ منهم ولدا ولا صاحبة له «له ما في السماوات والأرض» ملكا وعبيدا فكيف أن يتخذ منهم ولدا وهم «كل له قانتون ١١٦» خاشعون طائعون مخبتون منقادون، وكلمة كل تقتضي الشمول والإحاطة، لأنه كلي يعم كل من فيهما وما بينهما، وبعض المفسرين خص الآية بالطائعين **ولا دليل على** التخصيص إلا القول بنفي الشمول

---

(١) بيان المعاني ٤/٥٧

عنها أحيانا، بدليل قوله تعالى (وأوتيت من كل شيء) الآية ٢٤ من سورة النمل في ج ١، لأن بلقيس لم تؤت مثل ملك سليمان حتى يصح أن يقال إنها أوتيت من كل شيء بمعنى الشمول، وصاحب هذا القول يقول بأن (من) في الآية صلة أي زائدة وليس بشيء، إذ لا زائد في القرآن، ولا يوجد فيه حرف إلا وله معنى خاص أو عام. واعلموا أيها الناس أن هذا الإله الذي يخضع الكون بما فيه لهيبة جلاله هو «بديع السماوات والأرض» على غير مثال سابق كما أبدع الإنسان والحيوان والطير والجماد كذلك، لأن الشيء إذا كان له مثال أو صورة وأنشئ على صورته أو مثله لا يسمى بديعا ولا فاعله مبدعا، لأن المبدع الذي يعمل الشيء". (١)

١٢٠. ٢٩-"إن النساء كن داخلات فنسخ الله ردهن فهو تعسف عفا الله عن أمثال هذا القائل لأنه وأمثاله شديد والرغبة في النسخ، وقد استقصوا فيه قدرتهم من كل ما تصورته أذهانهم حتى حدا بهم الحال إلى هنا، وما أرى هذا إلا من باب الجرأة على الله لأن من يتورع أو يقارب الورع يبعد عليه هذا الخوض إلى هذا الحد. هذا وقد امتثل المؤمنون ما أمر الله به حتى أن عمر طلق زوجتيه المشركتين القاطنتين في مكة وهما فاطمة بنت أميه بن المغيرة وتزوجها معاوية، وكلثوم بنت عمرو الخزاعية وتزوجها أبو جهم بن حذافة، وطلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة وتزوجها بعد في الإسلام خالد بن سعد بن العاص، وأسلمت زينب بنت رسول الله فتركت زوجها أبو العاص بن الربيع على كفره في مكة ولحقت بالمدينة ثم أتى وأسلم فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولما أبى المشركون أن يقروا بحكم الله ورسوله في ذلك أنزل الله جل شأنه «وإن فاتكم» أيها المؤمنون «شيء من أزواجكم إلى الكفار» بأن ذهبن مرتدات ولم يردوا إليكم مهوركم لاهن ولا أوليائهن ولا الذين تزوجوا بهن بعدكم «فعاقبتم» به المشركين بأن غزوتموهم وغنمتم منهم أموالا وغيرها «فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا» عليهن من هذه الغنيمة وما بقي فاقسموه بينكم كما أمر الله «واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون» (١١) واعلموا أنكم محاسبون على عملكم إذا خالفتم أمره فاعملوا بحكمه فيكم تفوزوا وتنجحوا. قالوا إن النساء اللاتي ارتددن ستة، أم الحكم بنت أبي سفيان تركت زوجها عاصي بن شداد الفهري وفاطمة بنت أمية تركت زوجها عمر بن الخطاب ومروع بنت عقبة تركت زوجها شماس بن عثمان وعبدة بنت عبد العزى تركت زوجها عمرو بن عبد ود هند بنت أبي جهل

---

(١) بيان المعاني ٧٩/٥

تركت زوجها هشام بن العاص وكلثوم بنت عمرو تركت زوجها عمر بن الخطاب لأنها لما أبت الإسلام وأصرت على الكفر طلقها هي وزوجته الأولى فاطمة كما مرت الإشارة إليها آنفا، فأعطاهم رسول الله مهورهن من الغنيمة، فلو فرض وقوع معاهدة كهذه بين المسلمين والكافرين فيكون العمل بحق النساء اللاتي يتركن أزواجهن من الطرفين على هذا، لأن الآية محكمة **ولا دليل على** نسخها البتة. وخلاصة القصة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم". (١)

١٢١. ٣٠-"ينقضه إلا هو ولا ينوب عنه في التبليغ به إلا رجل منه فلو أن أبا بكر مبلغ ما يتعلق بنقض العهود من هذه السورة لأنكره الناس ولن يعبئوا به لأنهم يقولون هذا مخالف لما نعهده ونعرفه فلا نعتبره، لأنهم كانوا ينقيدون بعوائدهم كقانون لا يخرمونها أبدا، ومما يؤيد دوام إمارة أبي بكر صلاة سيدنا علي خلفه في الموسم، فلو أنه جاء بدلا منه لصلى هو بالناس، لذلك فإن كل ما جاء في قضية عزل أبي بكر عن إمارة الحج لا صحة له البتة، إذ **لا دليل على** إبقاء إمارته أقوى من الصلاة، واعلم انه لا تكرار في الأذانين، لأن الأول يفيد براءة الله ورسوله من عهود المشركين وهو إعلان بثبوت البراءة أي قول الله تعالى (براءة) إلخ هو الأذان الأول. والأذان الثاني وهو قوله تعالى (وأذان من الله) يفيد الإخبار بوجوب الإعلام في براءة الله ورسوله منهم، ولذلك علقه بالناس أي إذا أعرضوا وأصروا على ما هم عليه فإنه لا يتولاهم ولا ينصرهم بل يهلكهم ويخذلهم والتكرار لا يسمى تكرارا إلا إذا كان الثاني عين الأول باللفظ والمعنى والمغزى، فإذا كان كل يرمي لشيء آخر لا يسمى تكرارا قال تعالى «إلا الذين عاهدتم من المشركين» هذا استثناء من المدة المضروبة يعني أن الله تعالى يبرأ من عهود المشركين كلها بعد تلك المدة إلا من عاهدهم الرسول وهم بنو حمزة، حي من كنانة «ثم لم ينقصوكم شيئا» من شروط العهد الذي عاهدتموهم عليه «ولم يظاهروا» يعاونوا ويمالئوا «عليكم أحدا» من أعدائكم فهؤلاء إذا وفوالكم بالشروط فضموا إليها هذان الشرطان «فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم» التي ضربتموها لهم ولا تجروهم مجرى الكافرين والمنافقين الذين نكثوا عهودهم وأخلوا شروطها إذ لا يقاس الموفي بالغادر ولا يعامل معاملته، واتقوا الله في ذلك «إن الله يحب المتقين» (٤) مخالفته الموفين بعهودهم المحافظين على أقوالهم، وإنما خص الله تعالى هذه الطائفة ليعلم الناس ويحذرهم من أن يسووا بين الناقض عهده الناكث به والقائم به المحافظ عليه، وما عام إلا وخصص: قال تعالى: «فإذا انسلخ

---

(١) بيان المعاني ٥/٥٠٦

الأشهر الحرم» الأربعة المضروبة في هذه المدة، وسماها حرما وليس كلها حرم لحرمة نقض العهد فيها ولأنها صارت محرمة بتخصيصها لانتهاء عهود المعاهدين حتى صار الناس يعدون". [١]

١٢٢. ٣١-"وتكلمنا على ذلك، فلينظر هناك، فحكم (ق) حكمه.

تتميم:

قرأ السبعة (ق) بسكون الفاء، ووجهها أنه حرف هجاء موقوف عليه.

لم يحكم بإعرابه ولا بنائه.

وقد اختلف المفسرون في مدلول قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد (١)

اختلافا متباينا:

فمنهم من قال: هو جبل من زمردة خضراء، يحيط بالسموات والأرض.

ومنهم من قال: هو اسم للسورة.

ومنهم من قال: هو مقتطع من أسماء الله تعالى التي أولها " ق "كالقادر والقاهر، إلى غير ذلك من الأقوال.

قال الشيخ أبو حيان: وقد اختلف المفسرون في مدلوله على أحد عشر قولا متعارضة، **لا دليل على** صحة شيء منها، والله أعلم.

واختلفوا في جواب القسم:

فمنهم من قال: هو محذوف.

ومنهم من قال: هو مذكور.". [٢]

١٢٣. ٣٢-"خارجة من الحظر، وتبقى التماثيل المجسمة للحيوان على هيئته الكاملة محظورات، وهي التي تكون مرادة من النص.

وهذا تأويل قريب بالنسبة للتأويلات الأخرى، كتأويل من يحمل

«لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة»

---

(١) بيان المعاني ٤٠٧/٦

(٢) تحفة الأقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن ص/١٣٤

على بيت النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وكتأويل من يقول: إن معنى

قوله صلى الله عليه وسلم: «المصورون يعذبون»

وما ماثله في المعنى: أن المراد من يجعلون لله صورة، فإن هذه تأويلات بعيدة، **فلا دليل على** التخصيص بالنسبة للأول، ولا يتفق مع بقية الأحاديث والأخبار بالنسبة للثاني.

بقيت الأحاديث المتعارضة فيما كان رقما في ثوب، وما ماثله من الرسوم التي لا ظل لها، فقد روي في بعض الروايات عدم دخول الملائكة بيتا يحوي الكلب أو الصورة بإطلاق، وفي بعضها استثناء الرقم في الثوب، وفي بعضها أنه رأى صورة الطائر في ثوب اتخذ ساترا، فهتكه، أو فغضب، وقال: إنا لم نؤمر بكسوة الحجر والطين، وفي بعضها أن أصحاب هذه الصور يعذبون، وكل هذه الروايات تعارض الرواية التي فيها استثناء الرقم في الثوب، وتوافق الروايات التي جائت بالإطلاق، ولكنا نقول: إن الجمع بينها ممكن، إذ من الممكن أن يقال: إنه غضب لما رأى الصورة معلقة أمام المارة يستقبلونها، فربما أشعر وضعها هذا بتعظيمها، ولو كانت على غير هذا الوضع، ووضعت للاستعمال فلا بأس. وقد ارتفق بها وسادة.

وأما تأويل ابن العربي التوسد بأن الصورة خرجت عن هيئتها، فلم يوجد في الأحاديث ما يدل عليه. ويؤيد هذا المعنى حديث الصورة التي كانت أمامه في الصلاة، فأمر بإزاحتها قائلا: «كلما رأيتها تذكرت الدنيا» يعني أن هذا نوع من الزينة التي تشغل البال.

وكذلك يدل استعماله للوسادة التي اتخذت من الساتر الذي كان فيه الصورة، وأمر بإزاحته، على أن المدار في النهي عن الصور والتنفير منها: ألا تتخذ فتعظم، فإن ذاك قد يجر إلى عبادتها، فالنهي عنها من باب سد الذرائع، فإن انتفى أن تكون الصورة في وضع يشعر بالتعظيم، وانتفى قصد التعظيم، فقد زال النهي، كما دل على ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وارتفاقه بالوسائد التي فيها الصور.

ولعلك تقول: ما دام الأمر كذلك فلنطرد الباب على وتيرة واحدة، فنجري الكلام في التماثيل المجسمة لذي الروح على هذا الوجه، فنقول: فرق بين هذه وهذه، فإن الصورة المجسمة تبقى عصورا طويلة، وقد يفضي التقادم إلى نسيان المعنى الأصلي من اتخاذها، وينقلب الناس يعبدونها، ويعكفون عليها.

قال ابن العربي: والذي أوجب النهي في شريعتنا- والله أعلم- ما كانت عليه". (١)

---

(١) تفسير آيات الأحكام للسايس ص/٦٧٥

١٢٤. ٣٣-"وقت الخطاب وليس بممتنع والممتنع تأخيره عن وقت الحاجة إلا عند من (١) يجوز التكليف بالمحال وليس بلازم إذ **لا دليل على** أن الأمر هنا للفور حتى يتوهم ذلك ومن الناس من أنكروا ذلك وادعوا أن المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الامتثال لو ذبحوا أي بقرة كانت إلا أنها انقلبت مخصوصة بسؤالهم- وإليه ذهب جماعة من أهل التفسير- وتمسكوا بظاهر اللفظ فإنه مطلق فيترك على إطلاقه مع ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوفا لو ذبحوا أي بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا وبأنه لو كانت معينة لما عنفهم على التمادي وزجرهم عن المراجعة إلى السؤال، واللازم حينئذ النسخ قبل الفعل بناء على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية القائلين بأن الأمر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه وهو جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج، والممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لأنه بداء وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وليس بلازم- على ما قيل- على أنه قيل: يمكن أن يقال: ليس ذلك بنسخ لأن البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للأمر الأولى فلا يكون نسخا واعترض على كون التخيير حكما شرعيا إلخ بالمنع مستندا بأن الأمر المطلق إنما يدل على إيجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم تتحقق إلا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وإيجاب الشيء لا يقتضي إيجاب مقدمته العقلية إذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي، ومن الجائز أن يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة، ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضي في منهياته- وفيه تأمل- وذكر بعض المحققين أن تحقيق هذا المقام أنه إن كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة أي بقرة كانت فالنسخ جائز لأن شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل بلا ريب، وإن كان البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ لأنه إنما حصل بعد الاستفسار فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي فتدبر فافعلوا ما تؤمرون أي من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال ولا تتعنتوا، وهذه الجملة يحتمل أن تكون من قول الله تعالى لهم، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه عليهم، و (ما) موصولة والعائد محذوف أي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به، وقد شاع حذف الجار في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي إلى مفعولين فالمحذوف من أول الأمر هو المنصوب،

وأجاز بعضهم أن تكون (ما) مصدرية أي- فافعلوا أمركم- ويكون المصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى: والله خلقكم وما تعملون [الصافات: ٩٦] على أحد الوجهين، وفيه بعد لأن ذلك في الحاصل بالسبك قليل وإنما كثر في صيغة المصدر.

قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين إسناد البيان في كل مرة إلى الله عز وجل لإظهار كمال المساعدة في إجابة مسؤولهم وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة- والفقوع- أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه والوصف به للتأكيد- كأمس الدابر- وكذا في قولهم أبيض ناصع، وأسود حالك، وأحمر قان، وأخضر ناضر، ولونها مرفوع ب فاقع ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة فابتدأ أولا بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال: هي صفراء ولونها شديد الصفرة، وعن الحسن سوداء شديدة السواد ولا يخفى أنه خلاف الظاهر

---

(١) وإليه ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية اه منه.". (١)

١٢٥. ٣٤-"يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع إليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، نعم يرد ما أورده الرضي من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع إليه، ويجاب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لإرجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا أو تقديرا

وإنما سمي هذا المكان المخصوص بلفظ ينبيء عن المعرفة لأنه نعت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام فعرفه، وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه

وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلما رآه قال: قد عرفت، وروي عن عطاء أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، وروي عن الضحاك والسدي أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترف بذنبك واعرف مناسكك قاله بعضهم، وقيل: سمي بذلك لعلوه وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية مبالغة فيما ذكر من وجوهها كأنه عرفات متعددة وهي من الأسماء المرتجلة قطعا عند المحققين، وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٨٨/١

عارف ولا جزم بالنقل إذ لا دليل على جعلها جمع عارف والأصل عدم النقل فاذكروا الله بالتلبية والتهليل والدعاء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكر واجب عند المشعر الحرام إلا الصلاة، والمشهور أن المشعر مزدلفة كلها، فقد أخرج وكيع وسفيان وابن جرير والبيهقي وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال: هذا المشعر الحرام وأيد بأن الفاء تدل على أن الذكر عند المشعر يحصل عقيب الإفاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الإمام في المزدلفة ويسمى قزح. وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمور به في جميع «المزدلفة» لأنها كلها موقف إلا وادي محسر كما دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله وشرفه وعن سعيد بن جبير- ما بين جبلي مزدلفة فهو المشعر الحرام ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإنما سمي- مشعرا- لأنه معلم العبادة، ووصف- بالحرام- لحرمته، والظرف متعلق باذكروا أو بمحذوف حال من فاعله واذكروه كما هداكم أي كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقييد أي اذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية في الحسن والكمال أي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها.

وما- على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فمحل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف أي ذكرا مماثلا لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الإعراب، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لا تطلب عاملا تفضي بمعناه إلى مدخولها. وذهب بعضهم إلى أن- الكاف- للتعليل. وأنها متعلقة بما عندها وما- مصدرية لا غير أي اذكروه وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم وإن كنتم أي وإنكم كنتم فخففت أن وحذف الاسم وأهملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها، وقيل: إن أن نافية، واللام بمعنى إلا من قبله أي- الهدي- والجار متعلق بمحذوف يدل عليه لمن الضالين ولم يعلقوه به لأن ما بعد- ال- الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل، والمراد من الضلال الجهل بالإيمان ومراسم الطاعات، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل: اذكروه الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما هداكم لأنه من الضلالة، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس أي من عرفة لا من- المزدلفة- والخطاب عام، والمقصود إبطال ما كان عليه الحمس من الوقوف بجمع، فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر

العرب يقفون بعرفات فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم". (١)

١٢٦. ٣٥-"غير ملجيء، ثم قال: وهو مناسب لقول الماتريدي العصمة لا تزيل المحنة أي الابتلاء المقتضي لبقاء الاختيار، ومعناه كما في الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق للابتلاء اه، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب، ولعل ما وقع في كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة إمكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بما لم يصرح به لحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون، وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الإجلال إذ الظاهر العموم **ولا دليل على** الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال، نعم قد يقال بإمكان حصول الأمن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان ممكنا ذاتيا، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل:

فإن شئت أن تحيا حياة هنية ... فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا، ولم تقم أمارة عندي على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وروى الإمام عن بعضهم أنه قال معنى الآية:

إني إذا أمرت المرسلين بإظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعلق بإظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة.

وقوله تعالى: إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٤٨٤/١

أنه روي عن الفراء والزجاج وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام، قال صاحب المطلع: والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فإني أغفر له، وقال جماعة: إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام.

والمراد استدراك ما يختلج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فإني أغفر له فلا ينبغي أن يخاف أيضا، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال: يؤيده لفظه ثم فإنها ظاهرة في التراخي الزماني، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم، وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطي واستغفاره، وتسميته ظلما مشاكلة

لقوله عليه السلام ظلمت نفسي

، ولم يجعلوه على هذا متصلا مع دخول المستثني في المستثنى منه أعني المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر.

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقي الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضي إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه، وروى عن الحسن ومقاتل وابن جريج والضحاك ما يقتضي أنه استثناء متصل والظاهر أنهم أرادوا بمن من أراده الجماعة وفي اتصاله على ما سمعت خفاء. وربما يقال: إن من يطلق الاتصال عليه في رأي". (١)

١٢٧.	٣٦-"كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ما هو عليه من الحال فبصرت به أي أبصرته والفاء فصيحة أي فقصت أثره فبصرت، وقرأ قتادة- فبصرت- بفتح الصاد وعيسى بكسرها عن جنب أي عن بعد، وقيل: أي عن شوق إليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هي لغة جذام يقولون جنبت إليك أي اشتقت، وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محذوف أي عن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٦١/١٠

مكان جنب أي بعيد وكأنه من الأضداد فإنه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب، وقيل: أي عن جانب لأنها كانت تمشي على الشط، وقيل: النظر عن جنب أن تنظر إلى الشيء كأنك لا تريده.

وقرأ قتادة والحسن وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه، والأعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا، وعن الحسن أنه قرىء بضم الجيم وإسكان النون، وقرأ النعمان بن سالم- عن جانب- والكل على ما قيل: بمعنى واحد، وفي البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى وهم لا يشعرون أنها تقصه وتتعرف حاله أو أنها أخته وحرمنا عليه المراضع أي منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فإن من حرم عليه شيء فقد منعه ولا يصح إرادة التحريم الشرعي لأن الصبي ليس من أهل التكليف **ولا دليل على** الخصوصية، والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهي المرأة التي ترضع، وترك التاء إما لاختصاصه بالنساء أو لأنه بمعنى شخص مرضع أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أي موضع الرضاع وهو الثدي من قبل أي من قبل قصها أو إبصارها أو وروده على من هو عنده، أو من قبل ذلك أي من أول أمره وظاهر صنيع أبي حيان اختياره فقالت هل أدلكم أي هل تريدون أن أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم أي يضمنونه ويقومون بتربيته لأجلكم، والفاء فصيحة أي فدخلت عليهم فقالت، وقولها: على أهل بيت دون امرأة إشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك وهم له ناصحون لا يقصرون في خدمته وتربيته، وروي أن هامان لما سمع هذا منها قال إنها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذي يجوز لمثله الكذب وأحسنت وليس ببدع لأنها من بيت النبوة فحقيق بها ذلك، واحتمال الضمير لأمرين مما لا تختص به اللغة العربية بل يكون في جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الأسلوب من الكلام الموجه.

فرددناه إلى أمه الفاء فصيحة أي فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها في إرضاعه فقبلت فرددناه إليها أو يقدر نحو ذلك،

وروي أن أخته لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأتت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكي وهو يعلله فدفعه إليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه فقد أبى كل ثدي إلا ثديك فقالت إني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتى بصبي إلا قبلني فقرره في يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الأجرة

على إرضاعها إياه

ولو سلم فلا نسلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على ما في البحر دينارا في كل يوم كي تقر عينها بوصول ولدها إليها ولا تحزن لفراقه ولتعلم أن وعد الله أي جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين حق لا خلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلمها بحقية ذلك بالوحي حاصل قبل.

واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الإيحاء كان إلهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد، وفيه نظر ولكن أكثرهم لا يعلمون أي لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيته أو لا يجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لا يخلف الميعاد، وقيل: لا يعلمون أن الغرض الأصلي من الرد عليها علمها بذلك وما". (١)

١٢٨. ٣٧-"ذهب إليه المحققون وأميل إليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى: رضي الله عنهم ورضوا عنه [التوبة: ١٠٠] يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان [الحشر: ١٠] وأيضا فهو أمر لم يكن معروفا في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى. ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل. وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناسا من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا جاءك كتابي هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك.

وصح عن ابن عباس أنه قال: لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله عليه وسلم. وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة. واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعارا لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالا وإن صح كما لا يقال محمد عز

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٦٠/١٠

وجل وإن كان عليه الصلاة والسلام عزيزا جليلا لأن هذا الثناء صار شعارا لله تعالى فلا يشارك فيه غيره. وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.

ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا بإذنهما ولم يثبت عنهما إذن في ذلك. ومن ثم قال أبو اليمن ابن عساكر له صلى الله عليه وسلم أن يصلي على غيره مطلقا لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية. وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيما وتحية وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركا، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعا وجائزة استقلالا وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموما جائزة أيضا وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قيل بتحريمها لم يبعد سيما إذا جعل ذلك شعارا له وحده دون مساويه ومن هو خير منه كما تفعل الرافضة بعلي كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحيانا كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما لما دخل عليه وهو مسجى ثم قال: وبهذا التفصيل تتفق الأدلة، وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر. والسلام عند كثير فيما ذكر وفي شرح الجوهرة للقاني نقلا عن الإمام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال علي عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه. وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى. وفي حكاية الإجماع على ذلك نظر.

وفي الدر المنضود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضر أو تحية لحي غائب، وفرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة، وهو فرق بالمدعي فلا يقبل، ولا شاهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعا لا استقلالا.

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه السلام الذي يعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كتابه في الغائب، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعو له سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذي اختص به صلى الله عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم

على غيره منهم إلا تبعا كما أشار إليه التقى السبكي في شفاء الغرام، وحينئذ فقد". (1)

١٢٩. ٣٨-"الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى وهو بكل خلق عليم والذي يترجح من هذه المذاهب أن الحشر يجمع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصره أو أجزاء ترابية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركب البدن منها لا سيما حديث عنصر النار لم يصح فيه شيء من الشارع صلى الله عليه وسلم ولم يذكر في كتب السلف بل هو شيء ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسمعهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تتفرق وتصير ترابا يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير [الملك: ١٤] وهذا إن ضم إليه القول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهري من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهيولى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركب الجسم من الهيولى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المعدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول يجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكيلها بشكل مثل الشكل الأول وتحليتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلا والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعا وعرفا، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي أبكار الأفكار للآمدي بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والأدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل الإعادة للأجسام بإيجادها بعد عدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق إمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين. وبتقدير أن تكون الإعادة للأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل تجب إعادة عين ما تقضى ومضى من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادتها بتأليف آخر مصيرا منه إلى أن جواهر الأشخاص

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٦١/١١

متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو العائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عداه من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلا **ولا دليل على** التعيين من سمع وغيره، وما قيل من أن تعين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا تجب إعادة غير التأليف من الأعراض فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولا مانع أن يكون الإعادة بمثل ذلك التأليف لا عينه اه.

وزعم الإمام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزائية بعد افتراقها وليس بذاك لما سمعت من الخلاف في كيفيته وهو مذكور في المواقف وغيره. ومسألة إعادة الأعراض أكثر خلافا من مسألة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق إلى جواز إعادتها مطلقا حتى أن منهم من جوز إعادتها في غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصولهم باقيا غير متولد واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاء له كالحرارة والأصوات والإرادات فذهب الأكثرون منهم إلى المنع من إعادتها وجوزها الأقلون كالبلخي وغيره. وذهب إلى عدم جواز إعادة المعدوم مطلقا من المسلمين أبو الحسن البصري وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجودا. وإلى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على ما نص عليه الدواني لكن ذكر الإمام في". (١)

١٣٠. ٣٩-"استند إليه فكيف هو، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر، وجوز عوده على الثاني للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وهو في سياق النفي أيضا وإن لم يكن في ذلك بمرتبة الأول. نعم قيل في وجه الجمع عليهما: إن النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا.

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليها، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية، وقال بعض: لو جعل الضمير للكفار كضمير ميقاتهم كثرت الفائدة وقلت المئونة فتأمل إلا من رحم الله في محل رفع على أنه بدل من ضمير ينصرون أو في

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٥٩/١٢

محل نصب على الاستثناء منه أي لا يمنع من العذاب إلا من رحمة الله تعالى وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه.

وجوز كونه بدلا أو استثناء من مولى وفيه كما في الأول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للأول لفظا ومعنى والاستثناء من أي كان متصل، وقال الكسائي: إنه منقطع أي لكن من رحمه الله تعالى فإنه لا يحتاج إلى قريب ينفعه ولا إلى ناصر ينصره، ولا وجه له مع ظهور الاتصال، نعم إنه لا يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل.

إنه هو العزيز الغالب الذي لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه الرحيم لمن أراد أن يرحمه عز وجل.

إن شجرة الزقوم مر معنى الزقوم في الصافات وقرىء «شجرة» بكسر الشين طعام الأثيم أي الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعمه والعاصي المكثر من المعاصي ثم إن المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه، وقال ابن زيد وسعيد بن جبير: إنه هنا أبو جهل، وليس بشيء **ولا دليل على** ذلك بما أخرجه سعيد ابن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول: تزقموا فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله عليه وسلم فنزلت إن شجرة الزقوم طعام الأثيم لما لا يخفى، ومثله ما قيل: إنه الوليد وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الأنباري وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا إن شجرة الزقوم طعام الأثيم فقال الرجل طعام اليثيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول طعام الفاجر قال: نعم قال: فافعل، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال: إن شجرة الزقوم طعام الفاجر.

واستدل بذلك على أن إبدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها. وتعقبه القاضي أبو بكر في الانتصار بأنه أراد أن ينبهه على أنه لا يريد اليتيم (٢) بل الفاجر فينبغي أن يقرأ الأثيم وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روي عن ابن مسعود فإنه كالنص تجويز الإبدال لذلك الرجل وأبعد منه عن التأويل ما

أخرج ابن مردويه عن أبي أنه كان يقرىء رجلا فارسيا فكان إذا قرأ عليه إن شجرة الزقوم طعام الأثيم قال: طعام اليتيم فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «قل طعام الظلام» فقالها ففصح بها لسانه ، وفي الباب أخبار كثيرة جياد الأسانيد

كخبر أحمد من حديث أبي هريرة «أنزل القرآن على سبعة أحرف عليما حكيما غفورا رحيما» .

وكخبره من حديث أبي بكرة كله أي القرآن شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب نحو

---

(١) بخط المؤلف بالثاء المثلثة.

(٢) بالتاء المثناة اهـ منه.". [(١)]

١٣١. ٤٠-"ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء إليه، فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع، وإلى هذا ذهب الزمخشري، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره، واعترض عليه بقوله:

عينت ليلة فما زلت حتى ... نصفها راجيا فعدت يؤوسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الأحباب يتعارف فيها أن تقع في أول الليل فقوله: حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له، وهو أولى من قول ابن هشام في المغني: إن هذا ليس محل الاشتراط إذ لم يقل: فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وإن كان المعنى عليه، وحاصله أن الاشتراط مخصوص فيما إذا صرح بذي الغاية إذ **لا دليل على** هذا التخصيص، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير إليه كلام صاحب الكشف، ولذا قال الأظهر: إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الإظهار في إلى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون إلى، وفي قوله تعالى: إليهم إشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لا لأجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه إليهم فليس زائدا بل قيد لا بد منه والله غفور رحيم بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد كان مقتضى ذلك أن يعذبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا، ويشير إلى هذا قوله صلى الله عليه وسلم للأقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله: ما يضرك ما كان قبل

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٣/١٣٠

هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الألباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دققت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم بن سلام الكوفي، ورأيت في بعض الكتب أن الحبر ابن عباس كان يذهب إلى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هلا دققت الباب يا ابن عباس فقال: العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعملت بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك.

يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا

أخرج أحمد وابن أبي الدنيا والطبراني وابن منده وابن مردويه بسند جيد عن الحارث بن أبي ضرار الخزاعي قال: قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاني إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقلت: يا رسول الله أرجع إلى قومي فادعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل إلي يا رسول الله رسولا لإبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحارث أن قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فدعا سروات قومه فقال لهم: رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وقت لي وقتا يرسل إلى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطة فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله تعالى عنه لأمه إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما أن سار الوليد إلى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن الحارث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب". (١)

١٣٢. ٤١-"لإفادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا، ومنهم من يقول:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٩٦/١٣

السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعايب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل: اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالإشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة، واختار الزمخشري أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم، ففي الحديث «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعقب بأنه **لا دليل على** الاختصاص.

وقال الطيبي: هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر. يعني ما تقدم. أوجه لموافقته لا يسخر قوم من قوم وإنما المؤمنون إخوة ولا يغتب بعضكم بعضا وفي الكشف أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل وهو لا يلمز بعضكم بعضا كأنه قيل: ولا تلمزوا من هو على صفتكم من الإيمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف، وتعقب قول الطيبي بأن الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل: لا تلمزوا المؤمنين لأنهم أنفسكم ولا تعسف فيه بوجه إلى آخر ما قال فليتأمل، والإنصاف أن المتبادر ما تقدم، وقيل: المعنى لا تفعلوا ما تلمزون به فإن من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في تلمزوا أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى: ولا تنابزوا وكونه من التجوز في الإسناد إذ أسند فيه ما للمسبب إلى السبب تكلف ظاهر، وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر، وكذا كون المراد به لا تتسببوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه»

وفسر بأنه إن شتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا.

وقرأ الحسن والأعرج وعبيد عن أبي عمرو «لا تلمزوا» بضم الميم ولا تنابزوا بالألقاب أي لا يدع بعضكم بعضا باللقب، قال في القاموس: التنابز التعاير والتداعي بالألقاب ويقال نبزه ينبزه نبزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النزب اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الألقاب. وعن الرضي أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح، والنبز في الذم خاصة، وظاهر تفسير التنابز بالتداعي بالألقاب اعتبار التجريد في الآية لئلا يستدرك ذكر الألقاب، ومن الغريب ما قيل: التنابز الترامي أي لا تتراموا بالألقاب ويراد به ما تقدم، والمنهي عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذما له وشينا.

قال النووي: اتفق العلماء على تحريم تلقيب الإنسان بما يكره سواء كان صفة له أو لأبيه أو لأمه أو غيرهما فقد

روي أن الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول: تفسحوا حتى انتهى إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل: تنح فلم يفعل فقال: من هذا فقال الرجل:

أنا فلان فقال: بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها في الجاهلية فخجل الرجل فنزلت

فقال ثابت: لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبدا.

وأخرج البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وجماعة عن ابن جبير وابن الضحاك قال: فينا نزلت في بني سلمة ولا تنابزوا بالألقاب قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل إلا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الأسماء قالوا: يا رسول الله انه يكرهه فنزلت ولا تنابزوا بالألقاب

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: التنابز بالألقاب أن يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله، وعن ابن مسعود هو أن يقال اليهودي أو النصراني أو المجوسي إذا أسلم يا". (١)

١٣٣. ٤٢-"يسئله من في السماوات والأرض قاطبة ما يحتاجون إليه في ذواتهم حدوثا وبقاء وفي سائر أحوالهم سؤالا مستمرا بلسان المقال أو بلسان الحال فإنهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرة بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية الإلهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود أصلا فهم في كل آن سائلون.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي صالح يسئله من في السماوات الرحمة، ومن في- الأرض- المغفرة والرزق، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج يسئله الملائكة عليهم السلام الرزق لأهل الأرض والمغفرة.

وأهل الأرض يسألونهما جميعا وما تقدم أولى. **ولا دليل على** التخصيص.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٣٠٥/١٣

والظاهر أن الجملة استئناف. وقيل: هي حال من- الوجه- والعامل فيها يبقى أي هو سبحانه دائم في هذه الحال، ولا يخفى حاله على ذي تمييز كل يوم كل وقت من الأوقات ولحظة من اللحظات.

هو في شأن من الشؤون التي من جملتها إعطاء ما سألوا فإنه تعالى لا يزال ينشىء أشخاصا، ويفني آخرين ويأتي بأحوال ويذهب بأحوال حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة،

وأخرج البخاري في تاريخه وابن ماجه ابن حيان وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية: «من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين» زاد البزار «ويجيب داعيا»

، وقيل: إن لله تعالى في كل يوم ثلاث عساكر: عسكر من الأصلاب إلى الأرحام، وعسكر من الأرحام إلى الدنيا، وعسكر من الدنيا إلى القبور. والظاهر أن المراد بيان كثرة شؤونه تعالى في الدنيا فكل يوم على معنى كل وقت من أوقات الدنيا.

وقال ابن عيينة: الدهر عند الله تعالى يومان: أحدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه فيه الأمر والنهي والإماتة والاحياء. وثانيهما اليوم الذي هو يوم القيامة فشأنه سبحانه فيه الجزاء والحساب، وعن مقاتل إن الآية نزلت في اليهود قالوا: إن الله تعالى لا يقضي يوم السبت شيئا فرد عز وجل عليهم بذلك، وسأل عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن الجمع بين هذه الآية وما صح من أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال: شؤون يبديها لا شؤون يبتديها، وانتصب كل يوم على الظرف، والعامل فيه هو العامل في قوله تعالى في شأن، وهو ثابت المحذوف: فكأنه قيل هو ثابت في شأن كل يوم فبأي آلاء ربكما تكذبان مما يسعف به سؤالكما وما يخرج لكما بيديه من مكمن العدم حينا فحينا سنفرغ لكم الفراغ في اللغة يقتضي سابقة شغل.

والفراغ للشيء يقتضي لا حقيقته أيضا، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن فجعل انتهاء الشؤون المشار إليها بقوله تعالى: كل يوم هو في شأن يوم القيامة إلى واحد هو جزاء المكلفين فراغا لهم على سبيل التمثيل لأن من ترك أشغاله إلى شغل واحد يقال: فرغ له وإليه فشبه حال هؤلاء- وأخذه تعالى في جزائهم فحسب- بحال من فرغ له، وجازت الاستعارة التصريحية التبعية في سنفرغ بأن يكون المراد سنأخذ في جزائكم فقط الاشتراك الأخذ في الجزاء فقط، والفراغ عن جميع المهام إلى واحد في أن المعنى به ذلك الواحد، وقيل: المراد التوفر في الانتقام والنكاية، وذلك أن الفراغ للشيء يستعمل في التهديد

كثيرا كأنه فرغ عن كل شيء لأجله فلم يبق له شغل غيره فيدل". (١)

١٣٤. ٤٣-"فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وادعاء أنها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه، والقول بأنا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور «وجوابه» ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها ويجاب بأن تفسير الكسب- بالتعلق الذي لا تأثير معه مردا به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط- مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، **ولا دليل على** خلافه يوجب العدول، والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالإذن على أن تعلق القدرة تابع للإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالكلية غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادئ الأفعال الاختيارية، ويوضحه كلام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الإحياء، وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الإنكار على نفي التأثير بالكلية عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الإسلام في الاقتصاد من أن القدرة الأزلية متعلقة في الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك مجاب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والإرادة تعلقت أزلا بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللائقة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقا فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة.

والحاصل أن كل تعلق للقديمة على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلا على القول بنفي التأثير عنها كليا فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة.

والثالث أن القول في الاعتراض الثالث إنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعا إلخ يقال عليه: نلتزم وقوعه عند الأشعري ولا محذور فيه، ويجاب بأنه قد حقق في موضعه أن الإمام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام ما لم يقل به لا صريحا ولا

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٤/١١٠

التزاما، والقول إنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص رأي محذور أشنع من هذا.

والرابع أن القول هناك أيضا إن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الأمر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل، وإن شئت قلت: قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوبا وهو المكلف به، ويجاب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثره بإذنه وأن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفا به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفا به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلف به قطعا لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية «والخامس» أن القول في الاعتراض إن المقارنة لكونها أمرا مترتبا على فعل الله تعالى لا تختلف إلخ، فيه أمران: الأول أنا لا نسلم التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبرا وعزما وتارة جزعا وفتورا إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الاعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب". (١)

١٣٥. ٤٤-"المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون.

فبظلم من الذين هادوا أي تابوا من عبادة العجل، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمي أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ولمن قبلهم لا لشيء غيره كما زعموا، فإنهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون: لسنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما عليهم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢/٢٢٨

الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه: كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل [آل عمران: ٩٣] الآية، وقد تقدم الكلام فيها، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الأنعام مفصلا.

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبعيسى عليه السلام ولا ما أشار إليه قوله تعالى: وبصدهم عن سبيل الله كثيرا أي ناسا كثيرا، أو صدا، أو زمانا كثيرا وقيل في جوابه: إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل، وهذا معطوف على الظلم وجعله، وكذا ما عطف عليه في الكشاف بيانا له، وهو- كما قال بعض المحققين- لدفع ما يقال: إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا إشكال عليه، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثاني بيانا للأول كما إذا قلت: بذنب ضربت زيدا وبسوء أدبه، فإن المراد فيه لا بغير ذنب، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم، وأعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى:

وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه، وحيث فصل بمعموله لم تعد، وجملة وقد نهوا حالية، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا، وأن النهي يدل على حرمة المنهي عنه، وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته وأكلهم أموال الناس بالباطل بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة وأعتدنا للكافرين منهم أي للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم- كعبد الله بن سلام وأضرابه- عذابا أليما سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم، وذكر في البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره، وأنه من باب واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة [الأنفال:

٢٥] دون العذاب، ولذا قال سبحانه: للكافرين دون- لهم- وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضا فتدبر لكن الراسخون في العلم منهم استدراك من قوله سبحانه: وأعتدنا إلخ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا، ومنهم في موضع الحال أي لكن الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة، والمراد بهم عبد الله بن سلام وأسيد وثعلبة وأضرابهم، وفي المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمؤمنون أي منهم، وإليه يشير كلام قتادة، وقد وصفوا بالإيمان بعد ما وصفوا بما يوجبه من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلا للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف

الذاتي كما مر، وقوله سبحانه: يؤمنون بما أنزل إليك من القرآن وما أنزل من قبلك من الكتب على الأنبياء والرسل حال من– المؤمنون– مبينة لكيفية إيمانهم، وقيل: اعتراض مؤكد لما قبله، وقوله تعالى: والمقيمين الصلاة قال سيبويه وسائر البصريين: نصب على المدح، وطعن فيه الكسائي بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام، وهنا ليس كذلك لأن الخبر سيأتي، وأجيب بأنه **لا دليل على** أنه لا". (١)

١٣٦. ٤٥–"فلان لا يفقه شيئا كان أذم في العرف من قولك: فلان لا يعلم شيئا وكان معنى قولك: لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وإن فهم، وأما قولك: لا يعلم شيئا فغايته عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم. واستدل على أن التارك للتفكر في نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة في غيره بقوله سبحانه: وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون [الذاريات: ٢٠، ٢١] فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات وأنكر على من لا يتبصر في نفسه إنكارا مستأنفا والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

وهو الذي أنزل من السماء ماء تذكير لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنبئة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أو الكلام على تقدير مضاف أي من جانب السماء.

وقيل: الكلام على ظاهره والإنزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائي، واحتج على فساد قول من يقول: إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع إلى الهواء وينعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه. أحدها أن البرد قد يوجد في وقت الحر بل في حميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد. وذلك يبطل ما ذكر. ثانيها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف أملس كما في بعض الحمامات أما إذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فإذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس تتصل به وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء.

ثالثها أنه لو كان تولد المطر من صعود البخارات فهي دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٨٩/٣

هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد ذلك القول. ثم قال: والقوام إنما احتاجوا إلى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها. وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى. ولهذا السبب احتاجوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة. وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكلفات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء إنما ينزل من السماء **ولا دليل على** امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى. ولا يخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه. وأن الذي دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر بل القول بامتناع الخرق والالتئام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يمطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء إليه إلى غير ذلك. وهذا وإن كان بعضه مما قام الدليل الشرعي على بطلانه وبعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا أرى فيه بأسا، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما من قطرة تنزل إلا ومعها ملك، وهو عند الكثير محمول على ظاهره.

والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول، وقيل: هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ما ذهب إليه صاحب الإشراق وهو أحد الأقوال في المثل الأفلاطونية، ويشير إلى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة، ونصب ماء على المفعولية لأنزل، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لما مر مرارا فأخرجنا به أي بسبب الماء، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه. وأخرجنا عطف على أنزل والالتفات إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى". [(١)]

١٣٧.   ٤٦-"تفعل نظرا إلى شيوع الحيز بالياء، فلهذا لم يجيء تدور وتحوز، وذكر ابن جني أن ما قاله هذا الإمام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلي ويجرون عليه أحكامه كثيرا. لكن في دعواه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٤/٢٢٤

نفي تحوز نظر، فإن أهل اللغة قالوا: تحوز وتحيز كما يدل عليه ما في القاموس، وقال ابن قتيبة: تحوز تفعل وتحيز تفعيل، وهذه المادة في كلامهم تتضمن العدول من جهة إلى أخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وهم فيه من وهم، وهو فناء الدار ومرافقها، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود، والمتكلمون يريدون به الأعم وهو كل ما أشير إليه فالعالم كله متحيز ونصب الوصفين على الحالية وإلا ليست عاملة ولا واسطة في العمل وهو معنى قولهم: وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الأحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت إلا يوم كذا ومنه ما نحن فيه ويصح أن يكون من الأول باعتبار أن يولى بمعنى لا يقبل على القتال، ونظير ذلك ما قالوا في

قوله عليه الصلاة والسلام «العالم هلكى إلا العالمون» الحديث.

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين، أي من يولهم دبره إلا رجلا منهم متحرفا لقتال أو متحيزا فقد باء أي رجع بغضب عظيم لا يقادر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الله صفة غضب مؤكدة لفخامته أي بغضب كائن منه تعالى شأنه ومأواه جهنم أي بدل ما أراد بفراره أن يأوي إليه ينجيه من القتل وبئس المصير جهنم ولا يخفى ما في إيقاع البوء في موقع جواب الشرط الذي هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التي لا مزيد عليها، وفي الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز،

وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف»

وجاء عده في الكبائر في غير ما حديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: الآن خفف الله عنكم [الأنفال: ٦٦] الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم.

وأخرج الشافعي وابن أبي شيبة: عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر، وسمي هذا التخصيص نسخا وهو المروي عن أبي رباح وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز الفرار، والظاهر أنه لا يجوز أصلا لأنهم لا يغلبون

عن قلة كما في الحديث،

وروي عن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي نضرة والحسن رضي الله تعالى عنهما وهي رواية عن الحبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر،

وقال آخرون: إن ذلك مخصوص بما ذكر وبجيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع في الإسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة ينحازون إليها لأن النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فلأن الله تعالى ناصره، وأنت تعلم أنه كان في المدينة خلق كثير من الأنصار لم يخرجوا لأنهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وأن النبي صلى الله عليه وسلم حيث إن الله تعالى ناصره كان فئة لهم، وقال بعضهم: إن الإشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تكاد تصح لأنه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويومئذ إشارة إلى يوم اللقاء ودفع بأن مراد أولئك القائلين: إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اهـ، وعندي أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال **ولا دليل على"**. (١)

١٣٨. ٤٧-"محمدا صلى الله عليه وسلم من بيننا اللهم إن كان هذا هو الحق إلخ وهو أبلغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيته محالا فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها، وما يقال إن إن للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم أجاب عنه القطب بأنها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه، وهذا كقوله تعالى: وإن كنتم في ريب [البقرة: ٢٣] وفيه بحث ذكره العلامة الثاني. واللام في الحق قيل للعهد، ومعنى العهد في أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذي يدعيه النبي صلى الله عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل «كأساطير الأولين» وفي الكشاف أن قولهم: هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين، هذا هو الحق، وزعم بعضهم أن هذا قول بأن اللام للجنس وأشار إلى أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٥/١٧٠

الأولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق المعهود المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير الأولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند إليه بالمسند على آكد وجه، وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن في مسلك الكشاف بعدم ثبوت قائل أولا على وجه التخصيص يتهكم به. ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف وأمطر استعارة أو مجاز لأنزل، وقد تقدم الكلام في المطر والأمطار، وقوله سبحانه: من السماء صفة حجارة وذكره للإشارة إلى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب، يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم،

وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل قبله، والمراد بالعذاب الأليم غير أمطار الحجارة بقرينة المقابلة، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص، وتعلق من عندك بمحذوف قيل: هو حال مما عنده أو صفة له، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأعمش الحق بالرفع على أن هو مبتدأ لا فصل، وقول الطبرسي: إنه لم يقرأ بذلك، ليس بذاك، ولا أرى فرقا بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافا لمن زعمه وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم جواب لكلمتهم الشنعاء وبيان لما كان الموجب لامهالهم وعدم إجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا، واللام هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفي كان الماضية لفظا أو معنى، وهي اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف، أي ما كان الله مريدا لتعذيبهم، وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي إما على زيادتها فظاهر وإما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلأن نفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه، وقيل:

في وجه إفادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هي التي في قولهم: أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تليق بك، ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن وإن قيل: إنه تكلف لا حاجة إليه بعد ما بينه النحاة في وجه ذلك، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال، واعترض بأنه **لا دليل على** هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام وأجيب بمنع عدم الملاءمة، بل من أمعن النظر في كلامهم رآه مشعرا بطلب ذلك، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم أن المراد به عذاب الاستئصال والقرينة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أعظمه، فالمراد من الآية الإخبار بأن تعذيبهم عذاب استئصال، والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه، والمراد بالاستغفار في قوله سبحانه: وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اما استغفار من بقي بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي هذا عن الضحاك واختاره الجبائي، وقال الطيبي: إنه أبلغ لدلالته

على استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة، وإسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية.". (١)

١٣٩. ٤٨-"موصوف بكيت وكيت فاطلبوا فإنا لسنا كذلك. والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وإيقاعهم في اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة. وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم. وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه: مكانكم أنتم وشركاؤكم حيث إن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصراف ذلك إلى الشركاء أيضا، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يقدم على القول به.

واعترض بأن هذا مشترك الإلزام فإنه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك، ولا مخلص إلا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم.

وأجيب بجواز كون تهديد الأصنام نظير إدخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم [الأنبياء: ٩٨] وكذا قوله سبحانه: فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة [البقرة: ٢٤] على ما عليه جمع من المفسرين، ودعوى الفرق بين التهديد والإدخال في النار تحتاج إلى دليل. نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه:

فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام فإن عدم شعورهم بذلك ظاهر، وتعقب

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١٨٧/٥

بأنه **لا دليل على** شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلهم مشغلون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لا ندعي في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فإنهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الأسماء: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا [البقرة: ٣٢] وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربي، وكذا **لا دليل على** شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد [المائدة: ١١٧] ، واعترض على القول الأخير بأنه لا يصح مع هذا القول مطلقا لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة.

وقيل: إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضا مطلقا لأن الأوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوي القلوب والأوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازا عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الأوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للإدراك ولا إدراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالأمر عنده سهل ومن لا يثبته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادي لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعباديهم.". (١)

١٤٠. ٤٩-"وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزأئهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر، وجمع الضمير في منا إما لأن سخريتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٦/١٠٢

الجميع للمجازاة في قوله: نسخر منكم فتكافأ الكلام من الجانبين، والتشبيه في قوله سبحانه: كما تسخرون إما في مجرد التحقق والوقوع، وإما في التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملأ بعد ملأ، وقيل: لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجزاء، ومن هنا قال بعضهم: إن في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل والأحمق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى [البقرة: ١٩٤] وجزاء سيئة سيئة مثلها [الشورى: ٤٠] وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به [النحل: ١٢٦] إلى غير ذلك، والظاهر أن كلا الفعلين واقع في الحال.

وقال ابن جريج: المعنى إن تسخروا منا في الدنيا فإنا نسخر منكم في الآخرة، وقيل: في الدنيا عند الغرق. وفي الآخرة عند الحرق، قال الطبرسي: إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخريتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم، وفيه خفاء، هذا وجوز أن يكون عامل كلما قال، وهو الجواب، وجملة سخروا صفة لملأ أو بدل من مر بدل اشتمال لأن مرورهم للسخرية فلا يضركون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه، وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبدلية وليس بذلك، ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر، وعلى الاعراب قيل: لا استمرار وإنما أجابهم به في بعض المرات، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم في إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لا مسارعته عليه السلام إلى الجواب كلما وقع منهم ما يؤذيه من الكلام، وقد يقال: إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يئس من إيمانهم لم يبال بإغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله: فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه أي يفضحه أو يذله أو يهلكه، وهي أقوال متقاربة، والمراد بذلك العذاب الغرق ويحل عليه حلول الدين المؤجل عذاب مقيم أي دائم وهو عذاب النار، ومن عبارة عنهم، وهي موصولة في محل نصب مفعول للعلم، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد.

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدي إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصارا لأن أصله خبر مبتدأ، ولا اختصارا هنا لأنه **لا دليل على** حذفه.

وقيل: إن من استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدار سخريتهم استجالهم إياه عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذابا قيل: بعد استجهالهم فسوف إلخ يعني أن ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق بي فسوف تعلمون من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجالهم محزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل

السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهال.
ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضا بأدنى عناية فافهم، ووصف العذاب بالإخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالإتيان غاية الجزالة، وحكى الزهراوي أنه قرىء يحل بضم الحاء.
حتى إذا جاء أمرنا غاية لقوله سبحانه: يصنع الفلك وحتى إما جارة متعلقة به، وإذا لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الإعراب، وحال ما وقع في البين قد". (١)

١٤١. ٥٠-"ومجاهد «صاع» بغير واو على وزن فعل فالألف فيه بدل من الواو المفتوحة. وقرأ أبو رجاء «صوع» بوزن قوس.
وقرأ عبد الله بن عون بن أبي أرطبان «صوع» بضم الصاد وكلها لغات في الصاع، وهو مما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث، وقرأ الحسن وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح، «صواغ» بالغين المعجمة على وزن غراب أيضا، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو، وقرأ زيد بن علي «صوغ» على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المفعول. وكذا يراد من صواغ وصوغ في القراءتين أي نفقد مصوغ الملك ولمن جاء به أي أتى به مطلقا ولو من عند نفسه، وقيل: من دل على سارقه وفضحه حمل بعير أي من الطعام جعلا له، والحمل على ما في مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفتح لما اتصل، وكأنه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحمل بالفتح يقال في الأثقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة وأنا به زعيم أي كفيل أؤديه إليه وهو قول المؤذن.
واستدل بذلك كما في الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجيء بصواع الملك وندائه بأمر يوسف عليه السلام، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار، وأورد عليه أمران: الأول ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لما يأتي به لا لبيان الكفالة فهي كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٦/٢٥٠

دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه. الثاني أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة. وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة في الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكأن معناه قول المنادي للغير: إن الملك قال: لمن جاء به حمل بعير وأنابه زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة. وعن الثاني بأن في الآية ذكر أمرين الكفالة مع الحمالة للمكفول له، وإضافتها إلى سبب الوجوب، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر.

وفي كتاب الأحكام أنه روي عن عطاء الخراساني زعيم بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة إنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله: وأنا به زعيم أي ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع، وهذا أصل في جواز قول القائل: من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشارط رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير: ولعل حمل البعير كان قدرا معلوما، فلا يقال: إن الإجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين.

وقال الإمام: إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في

قوله «الزعيم غارم»

وليس كفالة بشيء مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهي كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة. ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم، وتعقب بأنه **لا دليل على** أن الراد هو من علم أنه الذي سرق ليحتاج إلى التزام القول بصحة ذلك في دينهم وتمام البحث في محله قالوا تالله أكثر النحويين على أن التاء بدل من الواو كما أبدلت في تراث وتوراة عند البصريين، وقيل هي بدل من الباء، وقال السهيلي: إنها أصل برأسها، وقال الزجاج:

إنها لا يقسم بها إلا في الله خاصة. وتعقب بالمنع لدخولها على الرب مطلقا أو مضافا للكعبة وعلى الرحمن (١) وقالوا

---

(١) قيل على ضعف اه منه.". (١)

١٤٢. ٥١-"سبحان الذي أسرى بعبده سبحان هنا على ما ذهب إليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحان الله نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك وإلى هذا ذهب صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشاف، وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وليس بذاك، وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى:

قد قلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضي: لا دليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما وإذا قطع فقد جاء منونا في الشعر كقوله:

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ... وقبلنا سبح الجودي والجمد

وقد جاء باللام كقوله: «سبحانك اللهم ذو السبحان» ولا مانع من أن يقال في البيت الذي استدلوا به: حذف المضاف إليه وهو مراد للعلم به وأبقي المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أي التجرد عن التنوين كقوله: «خالط من سلمى خياشيم وفا» انتهى، وظاهر كلام الزمخشري أنه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعاني فلا تفصيل عنده، وانتصر له صاحب الكشف فقال: إن ما ذهب إليه العلامة هو الوجه لأنه إذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب- زيد المعارك- لتكون شاذة بل من باب- حاتم طيء وعنترة عبس- وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والأبعاد في الأرض ثم ما يعطيه نقله إلى التفعيل ثم العدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما وهو علم يشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وما فيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فإن انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجز استعماله إلا فيه تعالى أسماؤه وعظم كبرياؤه، وكأنه قيل: ما أبعد الذي له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده الخصيص به إلا حكمة وصوابا انتهى.

وأورد على ما ذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فإن ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز في نحوه الإضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارئ

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٧/٢٥

فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى، وما ذكر من دلالته على التنزيه من جميع النقائص هو الذي يشهد له المأثور، ففي العقد الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير سبحان الله فقال: تنزيه لله تعالى عن كل سوء.

وقال الطيبي في قول الزمخشري: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التي يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما يأباه مقام الإسراء إباء العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال في النور الأصل في ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه وليس بشيء، ففي الكشف أن التنزيه لا ينافي التعجب كما توهم واعترض، وجعله مدارا والتعجب تبعا هاهنا هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشاف في مواضع أنه لا يرتضي الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع". (١)

١٤٣. ٥٢-"بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد اهـ. وفيه بحث يدفع بالعناية، ولا يخفى عليك أن لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين، وابن عصفور: إن لو لمجرد التعليق بين الحصولين في الماضي من غير دلالة على امتناع الأول والثاني كما أن إن لمجرد التعليق في الاستقبال والظاهر أن خصوصية المضي هاهنا غير معتبرة.

وزعم بعضهم: إن لو هنا الانتفاء الثاني لانتفاء الأول كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر، ثم إن العلامة قال في شرح العقائد: إن الحجة إقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد **فلا دليل على** انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السماوات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة.

وكذا لو أريد بفسادها عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لأن إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٨/٥

انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان انتهى.

فنفى أن تكون الآية برهانا سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون، وفيه قدح لما أشار إليه في شرح المقاصد من كون كونها برهانا على الثاني فإنه بعد ما قرر برهان التمانع قال: وهذا البرهان يسمى برهان التمانع وإليه الإشارة بقوله تعالى: لو كان فيهما آلهة فإن أريد عدم التكون فتقريره أن يقال: لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو بأحدهما والكل باطل أما الأول فلأن من شأن الإله كمال القدرة وأما الأخيران فلما مر من التوارد والرجحان من غير مرجح، وإن أريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أن يقال: إنه لو تعددت الآلهة لكان بينهما التنازع والتغالب وتمييز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذي فيه بقاء الأنواع وترتب الآثار انتهى، وذلك القدح بأن يقال: تعدد الإله لا يستلزم التمانع بالفعل بطريق إرادة كل منهما وجود العالم بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر بل إمكان ذلك التمانع والإمكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الإيجاد بالاشتراك أو يفوض أحدهما إلى الآخر، وبحث فيه المولى الخيالي بغير ذلك أيضا ثم قال: التحقيق في هذا المقام أنه إن حملت الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة إقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض إذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثر فالحق أن الملازمة قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما إما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا لأنه جزء علة أو علة تامة فيفسد العالم أي لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضا، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الإطلاق وهو أن يقال: لو تعدد الإله لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود وإلا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للمحال لأن إمكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى.

وأورد الفاضل الكلنبوي على الأول خمسة أبحاث فيها الغث والسمين ثم قال: فالحق أن توجيهه الثاني لقطعية الملازمة صحيح دون الأول، وللعلامة الدواني كلام في هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ما له وما عليه من النقض والإبرام، ثم ذكر أن للتمانع عندهم معنيين، أحدهما إرادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع في البرهان المشهور ببرهان التمانع، وثانيهما إرادة كل منهما

إيجاده بالاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر". (١)

١٤٤. ٥٣-"لكونها غير شاملة للأرض، فإن كانت حركة الأعلى من المغرب إلى المشرق فحركة الأسفل بالعكس كما في المتحيرة، وإن كانت حركة الأعلى من المشرق إلى المغرب كانت حركة الأسفل بالعكس كما في القمر. هذا وقصارى ما نقول في هذا المقام: إن ما ذكره الفلاسفة في أمر الأفلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر ممكن في نفسه **ولا دليل على** أنه هو الواقع لا غير، وقد ذهب إلى خلافة أهل لندن وغيرهم من أصحاب الأرصاد اليوم، وكذا أصحاب القلبية والمعارج المعنوية كالشيخ الأكبر قدس سره وقد أطال الكلام في ذلك في الفتوحات المكية. وأما السالف الصالح فلم يصح عنهم تفصيل الكلام في ذلك لما أنه قليل الجدوى ووقفوا حيث صح الخبر وقالوا: إن اختلاف الحركات ونحوه بتقدير العزيز العليم وتشبثوا فيما صح وخفي سببه بأذيال التسليم، والذي أميل إليه أن السموات على طبق ما صحت به الأخبار النبوية في أمر الثخن وما بين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الميل، وأقول يجوز أن يكون ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذي أثبته الفلاسفة لها وحركته الذاتية على نحو حركته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركة سمائه إلى المغرب الحركة اليومية فتكون حركات السموات متساوية، وإن أبيت تحرك السماء بجميع ما فيها لإباء بعض الأخبار عنه مع عدم دليل قطعي يوجبه قلت: يجوز أن يكون هناك محرك في ثخن السماء أيضا ويبقى ما يبقى منها ساكنا بقدرة الله تعالى على سطحه الأعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وللفلاسفة في تحقيق أن المحيط كيف يحرك المحاط به كلام تعقبه الإمام ثم قال: الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى باختياره وإن ثبت على قانون قولهم كون الحاوي محركا للمحوي فإنه يكون محركا بقوة نفسه لا بالمماسة، وأما الثوابت فيحتمل أن تكون في فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون في ثخن السماء السابعة فوق فلك زحل بل إذا قيل بأن جميع الكواكب الثوابت والسيارات في ثخن السماء الدنيا تتحرك على أفلاك مماثلة للأفلاك التي أثبتها لها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبعد، وفيه حفظ الظاهر قوله تعالى: ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح [الملك: ٥] وما ذكروه في علم الأجرام والأبعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يراد أنهم قالوا بعد الثوابت عن مركز الأرض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثنا عشر ألفا وثمانمائة وتسع وتسعون

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٢٥/٩

فرسخا، وما ورد في الخبر من أن بين السماء والأرض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضي أن يكون بين وجه الأرض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفراسخ مسيرة ذلك مع فراسخ نصف قطر الأرض وهي ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريبا على ما قيل دون ما ذكر بكثير.

ولا حاجة إلى أن يقال: العدد لا مفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عدد دائر فيكون في ذلك رمز خفي إلى الاستدارة كما قيل في كل فلك، ويشير إلى صحة احتمال أن يكون الفلك في ثخن السماء ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر، والأخبار المرفوعة والموقوفة في أمر الكواكب والسموات والأرض كثيرة.

وقد ذكر الجلال السيوطي منها ما ذكر في رسالة ألفها في بيان الهيئة السنية، وإذا رصدتها رأيت أكثرها مائلا عن دائرة بروج القبول، وفيها ما يشعر بأن للكوكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ما طلعت الشمس حتى يوتر لها كما توتر القوس، ثم الظاهر أن يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لأن تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لا يعرفونها، وقيل يجوز أن يراد بها ما يعم الحركتين، واستنبط بعضهم من نسبة السباحة إلى الكوكب أن ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقا بل هو". (١)

١٤٥. ٥٤-"عبد الرحمن وأبو العالية، وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول: قال الحاكم في علوم الحديث: إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح وغيره ثم قال: ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك، فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فإطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله، وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، أما عن الأول فبأن السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٤٢/٩

الإغواء أعني التلبيس المخل بأمر الدين وهو الذي وقع الإجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير المخل **فلا دليل على** نفيه ولا إجماع على العصمة منه وما هنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما يبين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الأعظم صلى الله عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام تمنى هدي الكل ولم يكن ذلك مراد الله تعالى والأكمل في العبودية فناء إرادته في إرادة الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة والسلام الإلقاء حالة تمنى هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الأكمل ليترقى إلى الأكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه، وفي ترتيب الإلقاء على التمني ما يفهم العتاب عليه وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة أن يزيد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تبع فيه الإلقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة، وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم نطق به على فهم أنه استفهام إنكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الالتئام ولا متناقضا ولا ممتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة، والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه: ليجعل إلخ، وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقدا لمعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد: إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان [النجم: ٢٣] فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة إلا من بعد إذن إلهي لقوله تعالى بعد: وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى

[النجم: ٢٦] .

وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة، وأما قول القاضي عياض: لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيسا

قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان غير مخل فلا دليل عليه، ودليل المعجزة إنما ينفي الاشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكمل في العبودية. وأما ما ذكر ابن العربي فقياس مع الفارق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين، وأما تصوره في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي بما لا يكون منافيا". (١)

١٤٦. ٥٥-"وبدعوا من قال: إنه فاض على نفس النبي، من العقل الفعال، أو غيره كالفلاسفة والصابئية (١) .

---

(١) أي: وبدع السلف من الصحابة والتابعين، من قال: إن القرآن فاض على نفس النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - من العقل والفعال، أو غير العقل الفعال، فإن المتفلسفة كابن سينا وأضرابه، والصابئة وهم قوم: يشبه دينهم دين النصارى، زعموا أن كلام الله ليس له وجود، إلا في نفوس الأنبياء، تفاض عليهم المعان، من الروح، الذي هو العقل الفعال أو غير ذلك.
... قال الشيخ: وهذا القول أعظم كفرا وضلالا، من قول الجهمية وغيرهم، وقال: تنازع الناس في كلام الله نزاعا كثيرا، والطوائف الكبار نحو ست فرق، فأبعدها عن الإسلام قول من يقول، من المتفلسفة والصابئة، إن كلام الله إنما يفيض على النفوس، إما من العقل الفعال، وإما من غيره وليس بكلام الله في الحقيقة، وإنما هذا في الحقيقة كلام النبي، وإنما سمي كلام الله مجازا.
... قال: ورأوا أن الرسول سمى القرآن كلام الله، فقالوا: هذا القرآن كلام الله، ولكن المعنى أنه فاض على نفس النبي من العقل الفعال، وربما قالوا: إن العقل هو جبريل، قال: وقد ضل بكلام ابن سينا وأضرابه، كثير من المشهورين، مثل أبي حامد، ذكر هذا المعنى في بعض كتبه.
... وصنفوا رسائل إخوان الصفا وغيرها، وجمعوا فيها على زعمهم، بين مقالات الصابئة المتأخرين، التي هي الفلسفة المبتدعة، وبين ماجاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن الله، فأتوا بما زعموا أنه معقول، **ولا دليل على** كثير منه، وبما ذكروا أنه منقول، وفيه من الكذب والتحريف، أمر عظيم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٩/١٧٠

وإنما يضلون به كثيرا، بما فيه من الأمور الطبيعية والرياضية التي لا تعلق لها بأمر النبوات والرسالات، لا بنفي ولا بإثبات ولكن ينتفع بها في مصالح الدنيا، كالصناعة والحياكة والبناية، والخياطة، ونحو ذلك.". (١)

١٤٧. ٥٦-"سبب الاختلاف (١)

منه: ما مستنده النقل، أو الاستدلال (٢) والمنقول: إما عن المعصوم أو لا (٣) .

---

(١) أي: ذكر سبب الاختلاف بين الناس، في تفسير القرآن.

(٢) أي: من الاختلاف في التفسير كما قال الشيخ وغيره، منه: ما مستنده النقل، والمرجع فيه إلى الصحة، ومن يقبل منه، ومنه: ما يعلم بغير النقل، وهو: ما مستنده الاستدلال والمرجع فيه إلى صحة الاستدلال، وقال: إذ العلم إما نقل مصدق، وإما استدلال محقق.

(٣) أي: والمنقول في التفسير، وغيره: إما عن المعصوم - صلى الله عليه وسلم - أو عن غيره من الصحابة أو التابعين.

... قال الشيخ: ومن المنقول، ما يمكن معرفة الصحيح منه، والضعيف، وما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإن الله نصب على الحق دليلا، وما لا يمكن، فلا طريق بالجزم بالصدق منه، فالبحث عنه: مما لا فائدة فيه.

... ومثال ما لا يفيد، **ولا دليل على** الصحيح منه، الاختلاف في أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح، وفي اسم الغلام الذي قتل الخضر، ونحو ذلك، فهذا طريقة العلم به النقل، فما كان منقولا نقلا صحيحا، عن المعصوم، كاسم صاحب موسى، أنه الخضر، فمعلوم، وما لم يكن كذلك، بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب، فلا يجوز تصديقه، ولا تكذيبه، إلا بحجة، وكذا: ما نقل عن بعض التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون، لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض.". (٢)

---

(١) حاشية مقدمة التفسير لابن قاسم ص/٢٠

(٢) حاشية مقدمة التفسير لابن قاسم ص/١٣٥

١٤٨. ٥٧-"٢- أن يكون الأمر الخارق للعادة من الله:

كما قال تعالى: ﴿قل إنما الآيات عند الله﴾ ١ وقال الأنبياء عليهم السلام: ﴿وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله﴾ ٢ وحين قال الكفار للرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ أمره الله أن يقول: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ ٣.

٣- سلامتها من المعارضة بالإتيان بمثلها:

إذ لو استطاع البشر الإتيان بمثلها لما صلحت علامة على أن صاحبها مرسل من ربه، فلا بد لكونها علامة على صدق صاحبها في أنه مرسل من ربه أن لا يقدر البشر كلهم بل والجن معهم على الإتيان بمثلها، لأنها من قدرة الله وحده. كما قال تعالى عن القرآن ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ ٤.

٤- أن تقع وفق مقتضى قول صاحبها:

فلا تقع على خلاف قوله. فإذا جاءت على خلاف قوله لم تصلح دليلا على دعواه، **ولا دليل على** صدقه لمخالفتها لمقتضى كلامه كما حدث لأدعياء النبوة.

٥- أن تقترن بالتحدي عند وقوعها:

وذلك لأمرين: أولهما: إثبات عجز المخاطبين عن الإتيان بمثلها وعدم إدعائهم أو من بعدهم عدم وجود الداعي للإتيان بمثلها، وثانيهما: إقامة الحجة عليهم عند عجزهم.

---

١ سورة الأنعام: الآية ١٠٩.

٢ سورة إبراهيم: الآية ١١.

٣ سورة يونس: الآية ١٥.

٤ سورة الطور: الآية ٣٤.". (١)

١٤٩. ٥٨-"العلم من شرف المعلوم.

قال القسطلاني: فإن القرآن ينبوع العلوم ومنشؤها، ومعدن المعارف ومبدؤها، ومبنى قواعد الشرع وأساسه، وأصل كل علم ورأسه، والاستشراف على معانيه لا يتحقق إلا بفهم وصفه ومبانيه، ولا

---

(١) دراسات في علوم القرآن - فهد الرومي ص/٢٦١

يطمع في حقائقها التي لا منتهى لغرائبها ودقائقها إلا بعد العلم بوجوه قراءته، واختلاف رواياته، ومن ثم صار علم القراءات من أجل العلوم النافعات١.

نشأة علم القراءات:

ليس هناك تاريخ مقطوع به عند العلماء لنزول القراءات، فمن المعلوم أن القرآن الكريم نزل أول ما نزل في غار حراء قبل الهجرة بنحو ثلاث عشرة سنة، أما القراءات نفسها فاختلف العلماء في بدايتها على قولين٢:

الأول:

أنها نزلت في مكة المكرمة.

لأن الآيات منه ما هو مكي ومنها ما هو مدني، وفي المكي ما في المدني من تعدد القراءات. **ولا دليل على** نزول القراءات المكية في المدينة وانفرادها بالنزول؛ فتبقى على الأصل.

ويدل على ذلك حديث اختلاف عمر مع هشام بن حكيم. رضي الله عنهما. لأنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان، وهي مكية، فدل على أن نزول القراءات كان في مكة أيضا.

الثاني:

أنها نزلت في المدينة النبوية.

لأن القراءات نزلت للتيسير على الأمة؛ بسبب اختلاف اللهجات، ولم تكن الحاجة إليها قائمة إلا بعد الهجرة؛ لدخول القبائل المجاورة والبعيدة في الإسلام، وغموض بعض الألفاظ التي بغير لهجتهم.

ولأن اختلاف الصحابة -رضي الله عنهم- في القراءات كان في المدينة ولم يثبت شيء من ذلك في مكة.

---

١ لطائف الإشارات لفنون القراءات: القسطلاني ص٦.

٢ انظر صفحات في علوم القراءات: عبد القيوم السندي ص٢٨، ٣٠.". (١)

١٥٠. ٥٩-"مخصوصة بقوله: "الزاني لا ينكح إلا زانية" أي: وزوجوا الأيامى منكم بشرط ألا يكن زانيات -والله أعلم.

---

(١) دراسات في علوم القرآن - فهد الرومي ص/٣١٦

١٨- قوله تعالى: ﴿ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء﴾ ١.

قال السيوطي: قيل: منسوخة، وقيل: لا، ولكن تهاون الناس في العمل بها أ. هـ.

والأصح أنها غير منسوخة، فهي أدب عظيم أدب الله به عباده من السادة والخدم على السواء؛ بأن أمر السادة أن يعلموا الخدم هذه الأحكام، ويحملوهم على التزامها من غير تهاون، أو استخفاف، **ولا دليل على** نسخها.

قال ابن كثير٢: "ولما كانت هذه الآية محكمة ولم تنسخ بشيء، وكان عمل الناس به قليلا جدا، أنكر عبد الله بن عباس ذلك على الناس.

وذكر عنه قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم﴾ إلى آخر الآية.

والآية التي في سورة النساء: ﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه﴾ ٣.

والآية التي في الحجرات: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ ٤ أ. هـ.

١٩- قوله تعالى: ﴿لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾ ٥.

---

١ النور: ٥٨.

٢ انظر "تفسير القرآن العظيم" ج٦ ص٨٩.

٣ آية: ٨.

٤ آية: ١٣.

٥ الأحزاب: ٥٢.". (١)

١٥١. ٦٠-"والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله تعالى: «متوفيك» لا يدل على تعيين الوقت، ولا يدل على كونه قد مضى وهو متوفيه قطعا يوما ما، ولكن **لا دليل على** أن ذلك اليوم قد مضى، وأما

عطفه: «ورافعك» إلى قوله: «متوفيك» ، فلا دليل فيه لإطباق جمهور أهل اللسان العربي على أن

---

(١) دراسات في علوم القرآن - محمد بكر إسماعيل ص/٢٧٦

الواو لا تقتضي الترتيب ولا الجمع، وإنما تقتضي مطلق التشريك.
وقد ادعى السيرافي والسهيلي إجماع النحاة على ذلك، وعزاه الأكثر للمحققين وهو الحق. خلافا لما قاله قطرب والفراء وثعلب وأبو عمر والزاهد وهشام والشافعي من أنها تفيد الترتيب لكثرة استعمالها فيه.
وقد أنكر السيرافي ثبوت هذا القول عن الفراء وقال: لم أجده في كتابه.
وقال ولي الدين: أنكر أصحابنا نسبة هذا القول إلى الشافعي، حكاه عنه صاحب الضياء اللامع.
وقوله صلى الله عليه وسلم: ابدأ بما بدأ الله به يعني الصفا لا دليل فيه على اقتضائها الترتيب، وبيان ذلك هو ما قاله الفهري كما ذكر عنه صاحب الضياء اللامع وهو أنها كما أنها لا تقتضي الترتيب ولا المعية فكذلك لا تقتضي المنع منهما، فقد يكون العطف بها مع قصد الاهتمام بالأول كقوله إن الصفا والمروة من شعائر الله الآية [٢ ١٥٨] . بدليل الحديث المتقدم، وقد يكون المعطوف بها مرتبا كقول حسان:
هجوت محمدا ... وأجبت عنه
على رواية الواو وقد يراد بها المعية كقوله: فأنجيناه وأصحاب السفينة [٢٩ \ ١٥] ، وقوله: وجمع الشمس والقمر [٧٥ \ ٩] ، ولكن لا تحمل على الترتيب ولا على المعية إلا بدليل منفصل.
الوجه الثاني: أن معنى «متوفيك» أي: منيمك «ورافعك إلي» ،". (١)

١٥٢. ٦١-"والحكم بالمباين على المباين باطل، إذا كان إيجابيا باتفاق العقلاء وعامة النظار، على أن موضوع القضية إذا كانت غير طبيعية يراعى فيه ما يصدق عليه عنوانها من الإفراد باعتبار الوجود الخارجي إن كانت خارجية، أو الذهني أن كانت حقيقية.
وأما المحمول من حيث هو، فلا تراعى فيه الأفراد البتة، وإنما يراعى فيه مطلق الماهية.
ولو سلمنا تسليما جدليا أن مثل هذه الآية يدخل في مفهوم اللقب، فجماهير العلماء على أن مفهوم اللقب لا عبرة به وربما كان اعتباره كفرا كما لو اعتبر معتبر مفهوم اللقب في قوله تعالى: محمد رسول الله [٤٨ \ ٢٩] ، فقال: يفهم من مفهوم لقبه أن غير محمد يخيل ولم يكن رسول الله، فهذا كفر بإجماع المسلمين.

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ص/٤١

فالتحقيق أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعا ولا لغة، ولا عقلا سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع، أو غير ذلك.

فقولك: جاء زيد، لا يفهم منه عدم مجيء عمرو. وقولك: رأيت أسدا، لا يفهم منه عدم رؤيتك غير الأسد.

والقول بالفرق بين اسم الجنس فيعتبر، واسم العين فلا يعتبر، لا يظهر، فلا عبرة بقول الصيرفي وأبي بكر الدقاق وغيرهما من الشافعية، ولا بقول ابن خويز منداد وابن

القصار من المالكية، ولا بقول بعض الحنابلة باعتبار مفهوم اللقب لأنه **لا دليل على** اعتباره عند القائل به إلا أنه يقول: لو لم يكن اللقب مختصا بالحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة، كما علل به مفهوم الصفة.

لأن الجمهور يقولون: ذكر اللقب ليسند إليه وهو واضح لا إشكال فيه، وأشار صاحب مراقي السعود إلى تعريف اللقب بالاصطلاح الأصولي وأنه أضعف المفاهيم بقوله:

أضعفها اللقب وهو ما أبى ... من دونه نظم الكلام العربي". (١)

١٥٣. ٦٢-"ومنها أن السفينة لم تكن ملكا لهم، بل كانوا أجراء فيها أو أنها عارية واللام للاختصاص.

ومنها أن اسم المساكين أطلق عليهم ترحما لضعفهم.

والذي يظهر لمقيده عفا الله عنه: أن هذه الأجوبة **لا دليل على** شيء منها، فليس فيها حجة يجب الرجوع إليها، وما احتج به بعضهم - من قراءة علي رضي الله عنه " لمساكين "، بتشديد السين جمع تصحيح لمساك بمعنى الملاح أو دابة المسوك التي هي الجلود، فلا يخفى سقوطه لضعف هذه القراءة وشذوذها. والذي يتبادر إلى ذهن المنصف أن مجموع الآيتين دل على أن لفظ المسكين مشكك لتفاوت أفراده فيصدق بمن عنده ما لا يكفيه بدليل آية " الكهف "، ومن هو لاصق بالتراب لا شيء عنده بدليل آية " البلد "،

كاشتراك الشمس والسراج في النور مع تفاوتهما، واشتراك الثلج والعاج في البياض مع تفاوتهما.

والمشكك إذا أطلق ولم يقيد بوصف الأشدية انصرف إلى مطلقه، هذا ما ظهر، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ص/٢١٤

والفقير أيضا قد تطلقه العرب على من عنده بعض المال، كقول مالك، ومن شواهده قول راعي نمير:

أما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد

فسماه فقيرا مع أن عنده حلوبة قدر عياله.". (١)

١٥٤. ٦٣-"أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بأن الرسم العثماني ليس توقيفيا بما يأتي:

أولا: أنه لا دليل على ذلك من القرآن أو السنة، فلا مانع من رسمه بأي رسم كان.

ولذلك يقول أبو بكر الباقلاني: "وأما الكتابة: فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئا، إذ لم يأخذ على كتاب القرآن أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بأن الرسم العثماني ليس توقيفيا بما يأتي:

أولا: أنه لا دليل يدل على ذلك من القرآن أو السنة، فلا مانع من رسمه بأي رسم كان.

ولذلك يقول أبو بكر الباقلاني: "وأما الكتابة: فلم يفرض الله على الأمة فيها شيئا، إذ لم يأخذ على كتاب القرآن وخطاط المصاحف رسما بعينه دون غيره، أوجبه عليهم وترك ما عداه، إذ وجوب ذلك لا يدرك إلا بالسمع والتوقيف، وليس من نصوص الكتاب ولا مفهومه أن رسم القرآن وضبطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص، وحد محدد، لا يجوز تجاوزه، ولا في نص السنة ما يوجب ذلك ويدل عليه، ولا في إجماع الأمة ما يوجب ذلك، ولا دلت عليه القياسات الشرعية، بل السنة دلت على جواز رسمه بأي وجه سهل لأن رسول الله صلى الله علي وسلم كان يأمر برسمه، ولم يبين لهم وجها معينا، ولا نهى أحدا عن كتابته، ولذلك اختلفت خطوط المصاحف، فمنهم من كان يكتب الكلمة على مخرج اللفظ، ومنهم من كان يزيد وينقص، لعلمه بأن ذلك اصطلاح، وأن الناس لا يخفى عليهم الحال، ولأجل هذا -بعينه- جاز أن يكتب بالحروف الكوفية والخط الأول، وأن يجعل اللام على صورة الكاف، وأن تعوج الألفات، وأن يكتب على غير هذه الوجوه، وجاز أن يكتب المصحف بالخط والهجاء القديمين، وجاز أن يكتب بالخطوط والهجاء المستحدثة، وجاز أن يكتب بين ذلك. وإذا كانت خطوط المصاحف، وكثير من حروفها مختلفة، متغايرة الصورة، وكان الناس قد أجازوا ذلك، وأجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته، وما هو أسهل وأشهر وأولى، من غير تأثيم ولا تناكر،

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ص/٢٦٩

علم أنه لم يؤخذ من ذلك على الناس حد محدود مخصوص، والسبب في ذلك: أن الخطوط إنما هي علامات ورسوم تجري مجرى الإشارات والعقود والرموز، فكل رسم دال على الكلمة، مفيد لوجه قراءتها تجب صحته، أو تصويب الكاتب به على أي صورة كانت.

وبالجملة: فكل من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص، وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه، وأنى له ذلك"١!

---

١ الإبريز للدباغ ص٥٥، ومناهل العرفان الزرقاني "١/ ٣٧٣".". (١)

١٥٥. ٦٤-"دل على أن المراد بهن الأمهات الزوجات.

ج - وقال آخرون: المراد بالوالدات العموم أي جميع الوالدات سواء كن مزوجات أو مطلقات، عملا بظاهر اللفظ فهو عام **ولا دليل على** تخصيصه وهو اختيار القاضي أبو يعلى، وأبو سليمان الدمشقي مع آخرين، ولعل هذا القول هو الأرجح وقد ذهب إليه أبو حيان في «البحر المحيط» .

الحكم الثاني: هل يجب على الأم إرضاع ولدها

ذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على الأم إرضاع ولدها لظاهر قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ فهو أمر في صورة الخبر أي: (ليرضعن أولادهن) .

وهذا مذهب مالك أن الرضاع واجب على الأم في حال الزوجية فهو حق عليها إذا كانت زوجة، أو إذا لم يقبل الصبي ثدي غيرها، أو إذا عدم الأب، واستثنوا من ذلك الشريفة بالعرف، وأما المطلقة طلاق بينونة فلا رضاع عليها، والرضاع على الزوج إلا أن تشاء هي إرضاعه فهو أحق، ولها أجرة المثل.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر هنا للندب، وأنه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إلا إذا تعينت مرضعا بأن كان لا يقبل غير ثديها، أو كان الوالد عاجزاص عن استئجار ظئر (مرضعة) ترضعه، أو قدر ولكنه لم يجد الظئر، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾ [الطلاق: ٦] ولو كان الإرضاع واجبا لكلفها الشرع به، وإنما ندب لها الإرضاع لأن لين الأم أصلح للطفل، وشفقة

---

(١) رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة ص/٧٤

الأم عليه أكثر.". (١)

١٥٦. ٦٥-"وهذا القسم الثاني من المنقول: وهو ما لا طريق لنا إلي الجزم بالصدق منه عامته مما لا فائدة فيه والكلام فيه من فضول الكلام. وأما ما يحتاج المسلمون إلي معرفته فإن الله تعالى نصب على الحق فيه دليلا، فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة.

الشرح

وهذا صحيح فاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف ليس فيه فائدة، سواء كان أحمر أو أبيض أو أسود، فلا فائدة لنا من معرفته، وليس لنا طريق إلي العلم به، إلا عن طريق الإسرائليين، والإسرائيليون ليسوا موثوقين، ولا فائدة لنا في العلم بلونه إذ لا يهم كونه اسود أو أبيض أو أحمر.

وكذلك أيضا في البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، في قوله تعالي: (فقلنا اضربوه ببعضها) هل البعض هو اليد أم الرجل أم الرقبة أم الرأس فلا ندري.

* * *

وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها.

الشرح

فليس هناك فائدة في معرفة من أين خشبها ومما كان، هل كان من الأثل، أم من السمر، أم من الساج وما كان مقدارها وطولها في السماء وطولها في الأرض وعرضها كل هذا لا يهمنا.

* * *". (٢)

(١) روائع البيان تفسير آيات الأحكام ٣٥٣/١

(٢) شرح مقدمة التفسير لابن تيمية - العثيمين ص/٦٥

١٥٧. ٦٦-"كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله ورسله، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن أهل يحدثوكم بباطل فتصدقوه)) (١) .

وكذلك ما نقل عن بعض التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا، فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلي الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين.

ومع جزم الصحابي بما يقوله فكيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا تصديقهم، والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك.

وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد، فكثيرا ما يوجد في التفسير

---

(١) رواه البخاري كتاب تفسير القرآن باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، (٤٤٨٥) ، ولفظه: ((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ((آمنا بالله وما أنزل إلينا))". [١]

١٥٨. ٦٧-"أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف"١.

كما أن سور القرآن الكريم تنقسم إلى: مكية ومدنية، ومعظمها مكية، وفيها من القراءات ما في السور المدنية، **ولا دليل على** نزولها بالمدينة مرة ثانية، فهذا يدل على أن القراءات نزلت بمكة المكرمة.

كما يدل على ذلك حديث اختلاف عمر مع هشام بن حكيم؛ لأنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان وهي مكية٢.

٢- أنها نزلت بالمدينة بعد الهجرة النبوية.

لأنها نزلت للتيسير على الأمة؛ بسبب اختلاف لهجات القبائل ولغاتها، ولم تكن الحاجة إليها إلا بعد الهجرة لدخول القبائل المتجاورة والمتباعدة في الإسلام، كما أن اختلاف الصحابة في القراءات كان

---

(١) شرح مقدمة التفسير لابن تيمية - العثيمين ص/٦٧

بالمدينة ولم يكن ذلك في مكة، يدل على ذلك حديث أبي بن كعب، وحديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم.

كما أن ذكر "أضاة بني غفار" -وهو ماء بالقرب من المدينة- يدل على نزول القراءات بالمدينة، وذهب إليه كثير

---

١ أخرجه البخاري عن ابن عباس ٣/ ١٦٠، ٤/ ١٣٧، ٦/ ٢٢٧، ومسلم ٦/ ١٠١، وأحمد ١/ ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٩٩، ٣١٣.

٢ ذهب إليه الدكتور/ محمد سالم محيسن في كتابه: في رحاب القرآن الكريم ١/ ٢٣٣، ٢٣٤، ورجحه لأنه لا اعتراض عليه، وفيه الأخذ بالأحوط حسب قوله فضيلته.". (١)

١٥٩. ٦٨-"وبصير نعت لسميع وإما للتخيير على بابها ومعنى التخيير أن الله أخبرنا أنه اختار قوما للسعادة وقوما للشقاوة فالمعنى أن يخلقه إما سعيدا وإما شقيا وهذا من أبين ما يدل على أن الله تعالى قدر الاشياء كلها وخلق قوما للسعادة وبعملها يعملون وقوما للشقاوة وبعملها يعملون فالتخيير هو اعلام من الله تعالى أنه يختار ما يشاء ويفعل ما يشاء بجعل من يشاء شاكرا ومن يشاء كافرا وليس التخيير للانسان وقيل هي حال مقدرة والتقدير إما أن يحدث منه عند فهمه الشكر فهو علامة السعادة وإما أن يحدث منه الكفر وهو علامة الشقاوة وذلك كله على ما سبق في علم الله تعالى فيهم وأجاز الكوفيون أن تكون ما زائدة وإن للشرط ولا يجوز هذا عند البصريين لأن إن التي للشرط لا تدخل على الأسماء إذ لا يجازى بالأسماء إلا أن تضمر بعد إن فعلا فيجوز نحو قوله تعالى وإن أحد من المشركين فاضمر استجارك بعد إن ودل عليه استجارك الثاني فحسن حذفه ولا يمكن اضمار فعل بعد ان هاهنا لأنه يلزم رفع شاكر وكفور بذلك الفعل وأيضا فانه **لا دليل على** الفعل المضمر في الكلام وقيل في الآية تقديم وتأخير والتقدير انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه إما شاكرا وإما كفورا فجعلناه سميعا بصيرا فيكونان حالين من الانسان على هذا وهو قول حسن فلار تخيير للانسان

---

(١) صفحات في علوم القراءات ص/٢٩

في نفسه". (١)

١٦٠. ٦٩-"(ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم) :

يعني علما ضروريا، فنفى أولا البرهان النظري، وهو المراد بالسلطان، ثم العلم الضروري، وليس اللفظ بظاهر في هذا المعنى، بل الأحسن نفي العلم الضروري والنظري معا.

(مولاكم) ، أي وليكم وناصركم بدلالة ما بعد ذلك.

(مكين) : متمكن، والمراد به رحم المرأة.

(ما كنا عن الخلق غافلين) :

يحتمل أن يريد بالخلق المخلوقين، أو المصدر.

(ماء بقدر) : يعني المطر الذي ينزل من السماء، فتكون

منه العيون والأنهار.

وقيل يعني أنهارا، وهي النيل والفرات ودجلة وسيحان.

ولا دليل على هذا التخصيص.

ومعنى بقدر: بمقدار معلوم لا يزيد عليه ولا ينقص عنه.

(ما هذا إلا بشر مثلكم) المؤمنون:

هذا الكلام من قوم نوح لما قال لهم: إني رسول الله إليكم - استبعدوا أن تكون النبوءة لبشر، وأثبتوا الربوبية لحجر.

(ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين) .

أي بمثل ما دعوتم إليه من عبادة الله، وهذا يدل على أنه كان قبل نوح فترة طويلة بينه وبين إدريس عليهما السلام.

(ما استكانوا لربهم وما يتضرعون) :

قال بعض النحاة: استكان مشتق من السكون ووزنه افتعلوا مطت فتحة الكاف فحدث عن مطها ألف، وذلك كالإشباع.

وقيل إنه من كان يكون فوزنه استفعلوا.

---

(١) مشكل إعراب القرآن لمكي ٧٨٢/٢

ومعنى الآية نفي التضرع والتذلل.

فإن قلت: هلا قال: فما استكانوا وما تضرعوا، أو ما يستكينون وما يتضرعون، باتفاق الفعلين في الماضي أو في الاستقبال". (١)

١٦١. ٧٠-"الذنوب عند الاستغفار، فقال: (استغفروا ربكم إنه كان غفارا) .

(فتاها) ، أي عبدها.

ويقال بمعنى الشاب، والعرب تسمي المملوك شابا كان أو شيخا فتى.

فتأمل هذه الإضافة.

وفي قوله: (وراودته التي هو في بيتها) : يوضح لك أنك

في بيته وتحت يده، فإذا اجتنبت الكبائر وما أشبهها يعفو عنك الصغيرة، لأنك في بيته، قال تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) .

كما عفا عن يوسف للنظر إليها والمخاطبة لاجتنابه الدنو إليها، لأنه كان في بيتها.

(فقدسرق أخ له من قبل) :

هذا من كلام إخوة يوسف، ومرادهم أن هذا الأمر صدر من ابن لأم لا منا، وقصدوا بذلك رفع المعرة عن أنفسهم ورموا بها يوسف وشقيقه.

واختلف في السرقة التي رموا بها يوسف على ثلاثة أقوال:

الأول: أن عمته ربته فأراد والده أن يأخذه منها، وكانت تحبه ولا تصبر عنه، فجعلت عليه منطقة لها، ثم قالت: إنه أخذها منها، فاستعبدته بذلك.

وبقي عندها إلى أن ماتت.

والثاني: أنه أخذ صنما لجده والد أمه فكسره.

والثالث: أنه كان يأخذ الطعام من دار أبيه ويعطيه للمساكين (١) .

(فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم) :

الضمير للجملة التي بعد ذلك وهي قوله: (أنتم شر مكانا) .

(فتحسسوا من يوسف وأخيه) ، أي تعرفوا خبرهما.

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٣٧٧/٢

والتحسس طلب الشيء بالحواس الأربعة: السمع، والبصر، والشم، والذوق.

وإنما لم يذكر الولد الثالث، لأنه بقي هناك اختيارا منه، لأن يوسف وأخاه كانا أحب إليه لصغرهما.

---

(١) لا دليل على واحد من الأوجه الثلاثة، والظاهر أنه افتراء من إخوة يوسف - عليه السلام - والله أعلم.". (١)

١٦٢. ٧١-"الضمير في الجميع للشيطان وأريد بقوله: (طائف من الشيطان) الجنس، فلذلك أعيد عليه ضمير الجماعة.

وإخوانهم هم الكفار، ومعنى (يمدونهم) يكونون مدا لهم، أي يعضدونهم.

وضمير المفعول في (يمدونهم) للكفار، وضمير الفاعل للشياطين.

ويحتمل أن يريد بالإخوان الشياطين، ويكون الضمير في إخوانهم للكفار.

والمعنى على الوجهين أن الكفار يمدهم الشيطان.

وقرئ " يمدونهم " - بفتح الياء وضمها.

والمعنى واحد.

و (الغي) يتعلق بـ (يمدونهم) .

وقيل يتعلق بـ (إخوانهم) ، كما تقول: أخوه في الله أو في الشيطان.

(وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها) :

في معناها قولان:

أحدهما اخترعتها من قبل نفسك: فالآية على هذا من القرآن.

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتأخر عنه الوحي أحيانا، فتقول الكفار: هلا جئت بقرآن من قولك، والاجتباء معناه طلبتها من الله وتخيرتها عليه، فالآية على هذا معجزة أي يقولون اطلب من الله المعجزة.

(وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) :

كانوا إذا سمعوا القرآن اشتغلوا عنه، فأمر الله بالإنصات لقراءته على الإطلاق، ولا معنى لمن قال: إن

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٥١/٣

معناها الإنصات لقراءة الإمام أو الخطبة، لأن الآية مكية، والخطبة إنما شرعت بالمدينة.
وأيضا اللفظ عام، **ولا دليل على** تخصيصه.
(وجلت قلوبهم) ، أي خافت.
وقرأ أبي بن كعب فزعت.
ومنه: لا توجل، ووجلون.
فاعرض نفسك على هذا الميزان، هل تجد لذكر الله وجلا في قلبك، فأنت مؤمن حقا، وحينئذ فلا تنس نفسك وإخوانك من الدعاء، وإلا فابك على نفسك لحرمانك بخطيئتك، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات.
(وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) ، أي لقتل العدو،". (١)

١٦٣. ٧٢-"فقال ابن عباس: إذا نزل القدر عمي البصر.
قال الزمخشري: وكان السبب في تخلفه عن سليمان عليه السلام أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلق الهدهد، فرأى هدهدا واقعا، فوصف له ملك سليمان وما سخر له، وذكر له ملك بلقيس، وأن تحت يدها اثني عشر ألف قائد تحت يد كل قائد مائة ألف، فذهب له لينظر فما رجع إلا بعد العصر، فدعا سليمان عريف الطير وهو النسر، فلم يجد عنده علمه، ثم قال لسيد الطير - وهو العقاب: علي به، فارتفع ونظر فإذا هو مقبل، فقصده، فناشده وقال له: بالذي قواك علي وأقدرك إلا رحمتني، فتركه، وقال: ثكلتك أمك، إن نبي الله حلف ليعذبنك.
قال: وما استثنى، قال: بلى.
قال: أوليأتيني بسلطان مبين.
فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرهما على الأرض تواضعا له، فلما دنا منه أخذ رأسه فمده إليه، فقال: يا نبي الله، اذكر وقوفك بين يدي الله خاضعا ذليلا.
فارتعد سليمان وعفا عنه، ثم كان تعذيبه لمن خاف أمره من الطير أن ينتف ريشه ويشمسه.
وقيل يلقيه للنمل يأكله.
وقيل إيداعه القفص.

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٢٨٤/٣

وقال الهدهد: يا نبي الله، كنت تعذبني العذاب الشديد، قال: أفارقك من إلفك وأجعلك تعاشر الأضداد.

فإن قلت: لم أبيح له تعذيب الهدهد

قلت: يجوز أن يبيح الله له ذلك كما أباح ذبح البهائم والطيور للأكل وغيره من النافع.

قال عكرمة -: إنما صرف سليمان عن ذبح الهدهد للخبر الذي أتى به من أمر بلقيس.

وقيل: لأنه كان بارا بأبويه ينقل الطعام إليهما فيزقهما (١) .

وحكى القزويني أن الهدهد قال لسليمان: أريد أن تكون في ضيافتي.

فقال: أنا وحدي، قال: لا، أنت وعسكرك في جزيرة كذا في يوم كذا، فحضر

---

(١) لا يخفي ما فيه من بعد، وما ذكر قبله **لا دليل على** صحة شيء منه. والأولى الوقوف عند خبر القرآن وما صح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم. والله أعلم.". [١]

١٦٤. ٧٣-"فصل [في نوعي الاختلاف في التفسير]

النوع الأول: الخلاف الواقع في التفسير من جهة النقل

الاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك؛ إذ العلم إما نقل مصدق وإما استدلال محقق، والمنقول إما عن المعصوم وإما عن غير المعصوم، والمقصود بأن جنس المنقول سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم، وهذا هو النوع الأول منه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه. وهذا القسم الثاني من المنقول؛ وهو ما لاطريق لنا إلى الجزم بالصدق منه عامته مما لا فائدة فيه، فالكلام فيه من فضول الكلام.

وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإن الله نصب على الحق فيه دليلا، فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على** الصحيح منه: اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من

---

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٣/٣٣٨

البقرة،". (١)

١٦٥. ٧٤-"أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى؛ ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصاحب فيما يقوله، فكيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه، ولا تفيد حكاية الأقوال فيه، هو كالمعرفة لما يروي من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك.

وأما القسم الأول، الذي يمكن معرفة الصحيح منه، فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد، فكثيرا ما يوجد في التفسير والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه والنقل الصحيح يدفع ذلك، بل هذا موجود فيما مستنده النقل، وفيما قد يعرف بأمور أخرى غير النقل.

فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره، ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم؛ ولهذا قال الإمام أحمد: ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير، والملاحم، والمغازي. ويروي: ليس لها أصل، أي إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل، مثل ما يذكره عروة بن الزبير، والشعبي، والزهري، وموسى بن عقبة، وابن إسحاق، ومن بعدهم،". (٢)

١٦٦. ٧٥-"وأمروا بالتجريد كيلا يختلط بالقرآن غيره ونقل إلينا متواترا فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن وأن ما هو خارج عنه فليس منه إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظه أن يهمل بعضه فلا ينقل أو يخلط به ما ليس منه. ثم قال: فإن قيل: لم شرطتم التواتر قلنا ليحصل العلم به لأن الحكم بما لا يعلم جهل وكون الشيء كلام الله تعالى أمر حقيقي ليس بوضعي حتى يتعلق بظننا فيقال: إذا ظننتم كذا فقد حرمنا عليكم فعلا أو حللناه لكم فيكون التحريم معلوما عند ظننا ويكون ظننا علامة لتعلق التحريم به. إلى أن قال:

---

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص/٢٠

(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص/٢٢

ويتشعب عن حد الكلام مسألتان: إحداهما مسألة التتابع في صوم كفارة اليمين: فإنه ليس بواجب على قول وإن قرأ ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهبا فلعله اعتقد التتابع حملا لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار. وقال أبو حنيفة: يجب التتابع لأنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فلا أقل من كونه خبرا والعمل يجب بخبر الواحد. وهذا ضعيف لأن خبر الواحد **لا دليل على** كذبه وهو ١ إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعا لأنه وجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به. وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك مذهبا له لدليل قد دله عليه واحتمل أن يكون خبرا. وما تردد بين

---

١ كذا بالأصل الذي نقلت عنه. ولعل الواو في لفظ وهو زادتها المطبعة خطأ. وجملة **لا دليل على** كذبه حالية من لفظ الواحد، والمعنى هكذا: لأن خبر الواحد هنا حال كونه **لا دليل على** كذبه، ولفظ هو ضمير فصل أو عائد على خبر الواحد، إن جعله أبو حنيفة من القرآن الخ. ويمكن أن تكون كلمة وهو كلها مدرجة في الطبع أو النسخ فتدبر.". (١)

١٦٧. ٧٦-"الآية السابعة

﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ لأن الآية الأولى تفيد أن الله يكلف العباد حتى بالخطرات التي لا يملكون دفعها والآية الثانية تفيد أنه لا يكلفهم بها لأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها والذي يظهر لنا أن الآية الثانية مخصصة للأولى وليست ناسخة لأن إفادة الأولى لتكليف الله عباده بما يستطيعون مما أبدوا في أنفسهم أو أخفوا لا تزال هذه الإفادة باقية وهذا لا يعارض الآية الثانية حتى يكون ثمة نسخ.

وقال بعضهم: إن الآية محكمة لأنها خاصة بكتمان الشهادة وإظهارها ويرده أنه **لا دليل على** هذا التخصيص.

وقال بعضهم: إنها محكمة مع بقائها على عمومها والمعنى أن الله يحاسب المؤمنين والكافرين بما أبدوا وبما أخفوا فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين والمنافقين ويرده أن هذا العموم لا يسلم بعد ما تقرر من

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ٤٣٢/١

أن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها سواء أكانت نفسا مؤمنة أم كافرة لأن لفظ ﴿نفسا﴾ نكرة في سياق النفي فيعم.

الآية الثامنة

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾ قال السيوطي ليس في آل عمران آية يصح فيها دعوى النسخ إلا هذه الآية فقد قيل إنها منسوخة بقول الله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ .اهـ.

والذي يبدو لنا أنها غير منسوخة لأن الآيتين غير مسلم فإن تقوى الله حق تقوه المأمور بها في الآية الأولى معناها الإتيان بما يستطيعه المكلفون من هداية الله دون ما خرج عن استطاعتهم وقد ورد تفسيرها بأن يحفظ الإنسان رأسه وما وعى،". (١)

١٦٨. ٧٧-"والحق أن الآية منسوخة لأنها خبر بمعنى النهي كما سبق ولأن الأمر بالنسبة للمشرك والمشركة لا يستقيم إلا مع القول بالنسخ.

الآية الثامنة عشرة

﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء﴾ قيل إن هذه الآية منسوخة لكن **لا دليل على** نسخها فالحق أنها محكمة وهي أدب عظيم يلزم الخدم والصغار البعد عن مواطن كشف العورات حماية للأعراض من الانتهاك وحفظا للأنظار أن ترى ما لا تليق رؤيته في أوقات التبذل.

الآية التاسعة عشرة

﴿لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾ نسخها قول الله: ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما﴾ .

واعلم أن هذا النسخ لا يستقيم إلا على أن هذه الآية متأخرة في النزول عن الآية الأولى وأن الله قد

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/٢٦٢

أحل للرسول في آخر حياته ما كان قد حرمه عليه من قبل في قوله: ﴿لا يحل لك النساء من بعد﴾ الخ.

وذلك مروي عن علي كرم الله وجهه وعن ابن عباس رضي الله عنه وعن أم سلمة رضوان الله عليها وعن الضحاك رحمه الله وعن الصديقة بنت الصديق رضي الله عنهما أخرج أبو داود في ناسخه والترمذي وصححه والنسائي والحاكم وصححه أيضا". (١)

١٦٩. ٧٨-"وهو حديث صالح للاحتجاج به، كما أوضحنا ذلك في بحث مفرد.

وأما التوثب على الرأي مع وجود الدليل في الكتب أو السنة، ولكنه قصر صاحب الرأي عن البحث فجاء برأيه فهو داخل تحت هذا النهي دخولا أولياء، لأنه رأي في شرع الله، وللناس عنه غنى بكتاب الله سبحانه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم تدع إليه حاجة، على أن الترخيص في الرأي عند عدم وجود الدليل، إنما هو رخصة للمجتهد، يجوز له أن يعمل به ولم يدل دليل على أنه يجوز لغيره العمل به وينزله منزلة مسائل الشرع.

وبهذا يتضح لك أتم إيضاح ويظهر لك أكمل ظهور، أن هذه الآراء المدونة في الكتب الفروعية ليست من الشرع في شيء، والعامل بها على شفا جرف هار.

فالمجتهد المستكثر من الرأي قد قفى ما ليس له به علم، والمقلد المسكين العامل برأي ذلك المجتهد قد عمل بما ليس له به علم ولا لمن قلده، ظلمات بعضها فوق بعض «١» . انتهى.

وقد قيل: إن هذه الآية خاصة بالعقائد ولا دليل على ذلك أصلا، بل علل الله سبحانه النهي عن العمل بما ليس يعلم بقوله:

إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك: أشار إلى الثلاثة الأعضاء، وأجريت مجرى العقلاء لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها.

وقال الزجاج: إن العرب تعبر عما يعقل وعما لا يعقل بأولئك.

وأنشد ابن جرير «٢» مستدلا على عدم جواز هذا، قول الشاعر «٣» :

ذم المنازل بعد منزلة اللوى ... والعيش بعد أولئك الأيام

واعترض بأن الرواية بعد أولئك الأقوام، وتبعه غيره على ذلك الخطأ كصاحب «الكشاف» .

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/٢٦٧

الراية (٤/ ٦٣) .

(١) انظر: أقوال المفسرين في «الطبري» (١٥/ ٨٦) ، ابن كثير (٥/ ٧٢) ، البحر المحيط (٦/ ٣٦) ، والقرطبي (١٠/ ٢٦٢) ، ومجاز أبي عبيدة (١/ ٣٧٩) .

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٨٧) .

(٣) البيت في «ديوانه» (ص ٥٥١) ." [1]

١٧٠. ٧٩-"﴿ثم اتخذتم العجل﴾ ويحتمل اتخذ هنا أن تكون متعدية لواحد، أي صنعتم عجلا، كما قال: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار﴾ (الأعراف: ١٤٨) ، على أحد التأويلين، وعلى هذا التقدير: يكون ثم جملة محذوفة يدل علىها المعنى، وتقديرها: وعبدتموه إلها، ويحتمل أن تكون مما تعدت إلى اثنين فيكون المفعول الثاني محذوفا لدلالة المعنى، التقدير: ثم اتخذتم العجل إلها، والأرجح القول الأول، إذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني، ولو في موضع واحد، ألا ترى أنه لم يعد إلى اثنين بل إلى واحد في هذا الموضع، وفي: اتخذ قوم موسى﴾ (الأعراف: ١٤٨) ، وفي: اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ (الأعراف: ١٤٨) ، وفي: إن الذين اتخذوا العجل﴾ (الأعراف: ١٥٢) ، وفي قوله في هذه السورة أيضا: إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل﴾ (البقرة: ٥٤) ، لكنه يرجح القول الثاني لاستلزام القول الأول حذف جملة من هذه الآيات، ولا يلزم في الثاني إلا حذف المفعول، وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة.

﴿وأنتم ظالمون﴾ : جملة حالية.

﴿وإذءاتينا موسى الكتب والفرقان﴾ أو القرآن. والمعنى أن الله آتى موسى ذكر نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلمحتى آمن به، حكاه ابن الأنباري، أو القرآن على حذف مفعول، التقدير: ومحمدا الفرقان، وحكي هذا عن الفراء وقطرب وثعلب، وقالوا: هو كقول الشاعر:

وزججن الحواجب والعيونا

التقدير: وكحلن العيون. ورد هذا القول مكي والنحاس وجماعة، لأنه **لا دليل على** هذا المحذوف،

---

(١) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ص/٣٦٩

ويصير نظير: أطعمت زيدا خبزا ولحما، ويكون: اللحم أطعمته غير زيد، ولأن الأصل في العطف أنه يشارك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم السابق، إذا كان العطف بالحروف المشتركة في ذلك، وليس مثل ما مثلوا به من: وزججن الحواجب والعيون، لما هو مذكور في النحو.". (١)

١٧١. ٨٠-"﴿الذى هو أدنى بالذى هو خير﴾ ، والذي: مفعول أتستبدلون، وهو الحاصل، والذي دخلت عليه الباء هو الزائل، كما قررناه في غير مكان. ﴿هو أدنى﴾ : صلة للذي، وهو هنا واجب الإثبات على مذهب البصريين، إذ لا طول في الصلة، وأدنى: خبر عن هو، وهو: أفعل التفضيل، ومن وما دخلت عليه حذفا للعلم، وحسن حذفهما كون أفعل التفضيل خبرا، فإن وقع غير خبر مثل كونه حالا أو صفة قل الحذف وتقديره: أدنى من ذلك الطعام الواحد، وحسن حذفهما أيضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك، وهو قوله: ﴿بالذى هو خير﴾ .

﴿اهبطوا مصرا﴾ وأجاز من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين أن تكون مصر هذه المنونة هي الإسم العلم. والمراد بقوله: ﴿أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا﴾ (يونس: ٨٧) ، قالوا: وصرف، وإن كان فيه العلمية والتأنيث، كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السببين، لخفة الإسم لسكون وسطه، قاله الأخفش، أو صرف لأنه ذهب باللفظ مذهب المكان، فذكره فبقي فيه سبب واحد فانصرف. وشبهه الزمخشري في منع الصرف، وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا، وإن كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الإسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط، وهذا ليس كما ذهبوا إليه من أنه مشبه لهند، أو مشبه لنوح، لأن مصر اجتمع فيه ثلاثة أسباب وهي: التأنيث والعلمية والعجمة. فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند، فإنه ليس فيه سوى العلمية والتأنيث، على أن من النحويين من خالف في هند، وزعم أنه لا يجوز فيه إلا منع الصرف، وزعم أنه **لا دليل على** ما ادعى النحويون من الصرف في قوله:

لم تتلفع بفضل ميزرها دعد

ولم تسق دعد في العلب﴾

وبخلاف نوح، فإن العجمة لم تعتبر إلا في غير الثلاثي الساكن الوسط، وأما إذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فالصرف. وقد أجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند، ولم يسمع ذلك من العرب

---

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ١٥٩/١

إلا مصروفا، فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب، فوجب اطراحه.". (١)

١٧٢. ٨١-"فنيام: جمع نائم، وهو من الصفات التي يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء، وقدم هودا على نصارى لتقدمها في الزمان. وقرأ أبي: إلا من كان يهوديا أو نصرانيا، فحمل الإسم والخبر معا على اللفظ، وهو الإفراد والتذكير.

﴿تلك أمانيهم﴾ : جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم. وتلك يشار بها إلى الواحدة المفردة، وإلى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث، فحمله الزمخشري على الجمع قال: أشير بها إلى الأماني المذكورة، وهي أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأمنيتهم أن يردوهم كفارا، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم، أي تلك الأماني الباطلة أمانيهم. انتهى كلامه. وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر، لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشيء، فقد انفصلت وكملت واستقلت في النزول، فيبعد أن يشار إليها. وأما ما ذهب إليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف، وفيه قلب الوضع، إذ الأصل أن يكون تلك مبتدأ، وأمانيهم خبر. فقلب هو الوضع، إذ قال: إن أمانيهم في البطلان مثل أمنيتهم هذه. وفيه أنه متى كان الخبر مشبها به المبتدأ، فلا يجوز تقديمه، مثل: زيد زهير، نص على ذلك النحويون. فإن تقدم ما هو أصل في أن يشبه به، كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة، إذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعا كقولك: الأسد زيد شجاعة، والأظهر أن تلك إشارة إلى مقالتهم: ﴿لن يدخل الجنة﴾ ، أي تلك المقالة أمانيهم، أي ليس ذلك عن تحقيق **ولا دليل على** من كتاب الله ولا من أخبار من رسول، وإنما ذلك على سبيل التمني. وإن كانوا هم حازمين بمقالتهم، لكنها لما لم تكن عن برهان، كانت أماني، والتمني يقع بالجائز والممتنع. فهذا من الممتنع، ولذلك أتى بلفظ الأماني، ولم يأت بلفظ مرجواتهم، لأن الرجاء يتعلق بالجائز، تقول: ليتني طائر، ولا يجوز، لعلني طائر، وإنما أفرد المبتدأ لفظا، لأنه كناية عن المقالة، والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير،". (٢)

---

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ١/١٧٧

(٢) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ١/٢٦٥

١٧٣. ٨٢-"﴿قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموت والأرض﴾ وانتصاب غير على أنها مفعول أول لاتخذ. وقرأ الجمهور ﴿فاطر﴾ فوجهه ابن عطية والزمخشري ونقلها الحوفي على أنه نعت لله، وخرجه أبو البقاء على أنه بدل وكأنه رأى أن الفصل بين المبدل منه والبدل أسهل من الفصل بين المنعوت والنعت، إذ البدل على المشهور هو على تكرار العامل وقرأ ابن أبي عبلة برفع الراء على إضمار هو. قال ابن عطية: أو على الابتداء؛ انتهى. ويحتاج إلى إضمار خبر **ولا دليل على** حذفه وقرىء شاذا بنصب الراء وخرجه أبو البقاء على أنه صفة لولي على إرادة التنوين أو بدل منه أو حال، والمعنى على هذا أأجعل ﴿فاطر السموات والأرض﴾ غير الله، انتهى. والأحسن نصبه على المدح. وقرأ الزهري فطر جعله فعلا ماضيا.

﴿ولا تكونن من المشركين﴾ أي وقيل لي والمعنى أنه أمر بالإسلام ونهي عن الشرك، هكذا خرجه الزمخشري وابن عطية على إضمار. وقيل لي: لأنه لا ينتظم عطفه على لفظ ﴿إني أمرت أن أكون أول من أسلم﴾ فيكون مندرجا تحت لفظ ﴿قل﴾ إذ لو كان كذلك لكان التركيب ولا أكون من المشركين. وقيل: هو معذوف على معمول ﴿قل﴾ إذ لو كان كذلك لكان الترتيب ولا أكون من المشركين. وقيل: هو معطوف على معمول ﴿قل﴾ حملا على المعنى، والمعنى ﴿قل إني﴾ قيل لي كن ﴿أول من أسلم، ولا تكونن من المشركين﴾ فهما جميعا محمولان على القول لكن أتى الأول بغير لفظ القول، وفيه معناه فحمل الثاني على المعنى وقيل هو معطوف على ﴿قل﴾ أمر بأن يقول كذا ونهي عن كذا.

وجوابه محذوف ولذلك جاء بصيغة الماضي. فقيل: هو شرط معترض لا موضع له من الإعراب كالاعتراض بالقسم. وقيل: هو في موضع نصب على الحال كأنه قيل إني أخاف عاصيا ربي.". [١]

١٧٤. ٨٣-"فأما بعض النحويين الذي اتهمه الزمخشري فهو الفراء، وأما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيه إلى الواو لأن الذكر قد عاد إلى الأول ففيه إبهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الأول ويجوز أن يدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء لأنه في الأول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه، وأما قول الزمخشري والصحيح إلى آخرها فتعليليه ليس بصحيح لأن واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حر في عطف لأنها لو كانت للعطف للزم أن

---

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ٤٩٠/٣

يكون ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيئها في ما لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حالية وإنما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف إذا قلت والله ليخرجن وأما قوله: فخبيث فليس بخبيث وذلك أنه بناه على أن الجملة الإسمية إذا كان فيها ضمير ذي الحال فإن حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل بيرين ومها فلسطين وقد ذكرنا كثرة مجيء ذلك في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري إلى مذهب الجماعة.

﴿فما كان دعواهم إذ جآءهم بأسنآ إلا أن قالوا إنا كنا ظلمين﴾". (١)

١٧٥. ٨٤-"قرأ الجمهور وأوحي مبنيا للمفعول، أنه بفتح الهمزة. وقرأ أبو البر هشيم: وأوحى مبنيا للفاعل، إنه بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين، وعلى إجراء أوحى مجرى قال: على مذهب الكوفيين، أيأسه الله من إيمانهم، وأنه صار كالمستحيل عقلا بأخباره تعالى.

واصنع عطف على فلا تبتئس.

وكلما ظرف العامل فيه سخروا منه، وقال: مستأنف على تقدير سؤال سائل. وجوزوا أن يكون العامل قال: وسخروا صفة لملا، أو بدل من مر، ويبعد البدل لأن سخر ليس في معنى مر لا يراد ذا ولا نوعا منه.

ومن يأتيه مفعول بتعلمون، وما موصولة، وتعدى تعلمون إلى واحد استعمالا لها استعمال عرف في التعدية إلى واحد. وقال ابن عطية: وجائز أن تكون التعدية إلى مفعولين، واقتصر على الواحد انتهى. ولا يجوز حذف الثاني اقتصارا، لأن أصله خبر مبتدأ، ولا اختصارا هنا، لأنه لا دليل على حذفه وتعنتهم بقوله: من يأتيه. وقيل: من استفهام في موضع رفع على الابتداء، ويأتيه الخبر، والجملة في موضع نصب، وتعلمون معلق سدت الجملة مسد المفعولين.

وقرأ حفص: من كل زوجين بتنوين، كل أي من كل حيوان وزوجين مفعول، واثنين نعت توكيد، وباقي

---

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ١٠/٥

السبعة بالإضافة، واثنين مفعول احمل، وأهلك معطوف على زوجين إن نون كل، وعلى اثنين إن أضيف.". (١)

١٧٦. ٨٥-"يقول: " ألا ترى عادا قوم هود كيف قالوا: هذا عارض ممطرنا" فظنوا خيرا بالله - سبحانه وتعالى - وهو عند ظن عبده به [كذا] فأضرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب، فإنه إذا أمطرهم، فذلك حظ الأرض، وسقي الحب، فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد، فقال لهم: بل هو ما ستعجلتم به ريح فيها عذاب أليم، فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة [كذا] فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة، والمسالك الوعرة والسدف والمدلهمة، وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه [كذا] إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوف " (١)

ليس لعاقل ناصح نفسه وأمته أن يزعم أن مقالات "صاحب فصوص الحكم" هذه ليس من الضلال المبين، ولا تنادي على قائلها بصريح الكفر.

مجادلة " السيوطي " بأنه **لا دليل على** أن هذا قاله " ابن عربي " هي إلى التضليل أقرب، فسواء قالها هو أو نسبت إليه فإن هذه المقالة مقالة كفر صريح فمن أنشأها ومن رواها معتقدا صوابها ومن هو راض بها هو ساقط في الكفر؛ لأنه دفع ورد ونقض لما هو قائم في كتاب الله - سبحانه وتعالى - قياما لا يحتمل أدنى تأويل على غير ظاهره الصراح.

ول "إبراهيم بن محمد الحلبي " (ت:٩٥٢) رسالة: " تسفيه الغبي في تكفير ابن عربي" يرد فيها على السيوطي. لم يتيسر لي الاطلاع عليها

بسطت القول هنا لأمور:

. علاقة هذا بتأويل البيان القرآني الكريم على غير الوجه والمنهاج القويم.

---

(١) – السابق: ص ١٠٨". (٢)

---

(١) الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ٤١١/٥

(٢) الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن ص/١٠٧

١٧٧. ٨٦-"﴿فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما﴾ (النساء:٧٤)

يقول: " " (ومن يقاتل في سبيل الله) أي فيريد إعلاء كلمة الملك المحيط بصفات الجمال والجلال (فيقتل) أي في ذلك الوجه، وهو على تلك النية بعد أن يغلب القضاء والقدر على نفسه (أو يغلب) أي الكفار فيسلم (فسوف نؤتيه) أي بوعد لاخلف فيه ...

والآية من الاحتباك:

ذكر القتل **أولا دليل على** السلامة ثانيا

وذكر الغالبية ثانيا دليل على المغلوبية أولا

وربما دل التعبير بسوف على طول عمر المجاهد غالبا، خلافا لما يتوهمه كثير من الناس إعلاما بأن المدار على فعل الفاعل المختار، لا على الأسباب (أجرا عظيما) ....

واقتصاره على هذين القسمين حث على الثبات، ولو كان العدو أكثر من الضعف ... " (١)

يشير البقاعي إلى أن البيان القرآني قد ذكر من جانب القتل ما كان إسناده إلى المسلم على جهة المفعولية (يقتل)

وذكر من جانب الغلب ما كان إسناده إليه على جهة الفاعلية (يغلب) لبيان جوهر غاية الإسلام من الجهاد، فليس هم المسلم في جهاده قتل الأعداء أو الاستحواز على الغنائم، بل همه نصر الإسلام والاستشهاد في سبيل الله تعالى.

الانتصار دل عليه قوله (يغلب)

والشهادة دل عليها قوله (يقتل)

وهذا يقتضي من كل مجاهد أن يثبت في القتال وإن كان عدوه ذا عدد وعتاد.

وإذا ماكان هذا منهاج المسلم فلن يكون إلا عز ومجد، وفي عز أهل الاسلام سلام أهل الدنيا وسلامتهم، فإنه ما كان الأمر للمسلمين في عصر أو مصر إلا كان الناس في أمن ودعة ٠

***

---

(١) – نظم الدرر: ج ٥: ٣٢٦ – ٣٢٧..". [١]

١٧٨. ٨٧-"والأحاديث دالة على أن هذا القول كان في طريقهما إلى المدينة النبوية، إلا إن قيل إن ذلك القول بعينه قد تكرر في الموضعين، **ولا دليل على** ذلك التكرير.

الذي كان في الغار قوله:" ما ظنك يا أبا بكر باثنين الله ثالثهما " وليس (لاتحزن إن الله معنا) ، وفرق غير خفي بين القولين

جاء في صحيح البخاري من باب فضائل المهاجرين " عن أنس عن أبي بكر رضي الله عنه قال: قلت للنبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وأنا في الغار: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا. فقال: ما ظنك ياأبابكر باثنين الله ثالثهما "

وكأني بما اشتهر في كتب السير إنما هو من تداخل الروايات عندهم والأعلى تحرير مقال كل موطن.

وفي قوله (إن الله معنا) توكيد اقتضاه جلال المقام، ولم يقتضه مثقال ذرة من الشك أو ما دونه في حال " الصديق " رضي الله عنه فهو أجل من أن يفتقر في أحرج المواطن إلى أن يؤكد له الصادق الأمين صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ما يخبره به

أليس هو القائل في شأن الإسراء وقد أخبر به: "إن كان صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قد قال فقد صدق ".

كلمة لاينطقها إلا لسان الصديق في مثل هذا المقام.

التأكيد هنا كمثل التأكيد في خطاب الله تعالى جده لرسوله صلى الله عليه وآله صحبه وسلم في بعض مواطن البيان القرآني الكريم يقتضيه حال المعنى والغرض وجلال المقام

كم من معنى لايكون المخاطب به إلا خالى الذهن كما يقول البلاغيون، ولكن لجلاله وجلال مقامه وعلو منزلته وأهميته يأتي تأكيده بكثير من المؤكدات، فمسالك التأكيد ومقتضياته في القرآن الكريم ميدان تدبر وسيع فسيح لايكاد يحاط به، وما هو بين أيدينا منه في أسفار البلاغيين والمفسرين إن هو إلا نزير من كثير.". [٢]

---

(١) الإمام البقاعي ومنهاجه في تأويل بلاغة القرآن ص/٢٩٠

(٢) شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية ص/٧٢

١٧٩. ٨٨-"يعني أن القول يكتسب الصحة إذا كان عليه دليل معلوم، ويكتسب الصحة إذا كان نقلا عن معصوم، إذا كان القول بنقل مصدق إما من الكتاب أو السنة فهذا اكتسب صوابا وصحة، وإما أن يكون القول صوابه جاء من جهة أنه بحث محقق؛ بحث صاحبه فيه وتوصل إلى هذه النتيجة وذلك الحكم من طريق بحث محقق مدقق، فهذا أحد طريقي الوصول إلى القول الصحيح.

الآن يأتي إلى تفصيل هذه الجملة. نعم

[المتن]

النوع الأول الخلاف الواقع في التفسير من جهة النقل والمقصود بأن جنس المنقول - سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم وهذا هو النوع الأول - فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف.

ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه، وهذا القسم الثاني من المنقول، وهو ما لا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه؛ عامته مما لا فائدة فيه فالكلام فيه من فضول الكلام.

وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله [تعالى] نصب على الحق فيه دليلا.

فمثال ما لا يفيد **ولا دليل على** الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف.

وفي البعض الذي ضرب به قتيل موسى من البقرة.

وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها.

وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر. ونحو ذلك.". (١)

١٨٠. ٨٩-"وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى. ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين. ومع جزم الصاحب فيما يقوله، فكيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم

والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك.

[الشرح]

يريد شيخ الإسلام رحمه الله بما سمعتم أن يبين أن النقل على قسمين؛ يعني الأقوال في التفسير المنقولة

---

(١) شرح مقدمة التفسير لصالح آل الشيخ ٦/٦

على قسمين:
إما أن تكون منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا لاشك أنه نقل مصدق يجب المصير إليه إذا صح السند بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.
وإما أن يكون النقل عن الصحابة رضوان الله عليهم وعن التابعين.
فالنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام هذا نقل عن معصوم.
والنقل عن أفراد الصحابة رضوان الله عليهم ليس بنقل عن معصوم؛ بل هو نقل عن غير المعصوم.". (١)

١٨١. ٩٠-"الدرس السابع
بسم الله الرحمن الرحيم
[المتن]
والمقصود أن الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي **لا دليل على** صحته وأمثال ذلك.
وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد، فكثيرا ما يوجد في التفسير والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، والنقل الصحيح يدفع ذلك؛ بل هذا موجود فيما مستنده النقل وفيما قد يعرف بأمور أخرى غير النقل.
فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره.". (٢)

١٨٢. ٩١-"أما الموعود به في آية مريم بحصول الرزق لهم بكرة وعشيا، فقد ورد في سياق الحديث عن أهل الجنة الذين تابوا في الدنيا من بعد ظلمهم وأنابوا إلى ربهم واتبعوا سبيله، وذلك قوله: (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا. إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا. جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده

(١) شرح مقدمة التفسير لصالح آل الشيخ ٨/٦
(٢) شرح مقدمة التفسير لصالح آل الشيخ ١/٧

مأتيا.. مريم /٥٩- ٦١) ، وبصرف النظر عما إذا كان هذا في حق اليهود أم في حقهم والنصارى أم في حق قوم من المسلمين لكونها عامة **ولا دليل على** التخصيص.. فإن الاستثناء فيها على أي حال وعلى ما ذكره في البحر ظاهره الاتصال، والمنعوتون فيها بالتوبة والإيمان والعمل الصالح هم المشار إليهم بما جاء في قوله (أولئك يدخلون الجنة) ، وهم إنما استحقوا ذلك بموجب الوعد المحتوم الذي أخذه الله على نفسه.

والوجه البلاغي في التعبير باسم الإشارة في جانبهم، الإشادة بهم لأجل توبتهم والتنويه بشأنهم، ومجيئ المضارع الدال على الحال للإشارة إلى أنهم لا يمطلون في الجزاء، وفي قوله: (ولا يظلمون شيئا) تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم، والمراد من قوله في حق الوعد (مأتيا) أي منجزا، لأن فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه، ومجيؤه هكذا مع أن المأتي هو الذي يأتيه غيره هو من قبيل الإسناد العقلي أو الاستعارة فقد استعير الإتيان لحصول المطلوب المترقب تشبيها لمن يحصل الشيئ بعد أن سعى لتحصيله بمن مشى إلى مكان حتى أتاه، وتشبيها للشيئ المحصل بالمكان المقصود، فهي استعارة تمثيلية اقتصر من أجزائها على إحدى الهيئتين وهي تستلزم الهيئة الأخرى لأن الثاني لا بد له من آت، والكلمة في سياق جملتها تعليل لجملة (التي وعد الرحمن عباده بالغيب) والمعنى فيه والتقدير: يدخلون الجنة وعدا من الله واقعا.". [1]

(١) من بلاغة القرآن فى التعبير بالغدو والأصال ص/١٣٢